فرهاد دفتري

ترجمة: سيف الدين القصير



وأساطير الاسماعيليين



دراسات

منشورات

٣١		دراسات

اسم المؤلف :د. فرهاد دفتري
عنوان الكتاب :خرافات الحشاشين
وأساطير الاسماعيليين
المترجم :سيف الدين القصير
الناشر :دار المدى للثقافة والنشر
تاريخ الطبع :١٩٩٦
الحقوق محفوظة

Auther : Farhad Daftary
Title :The Assassin Legends
Myths of the Ismailis

Al Mada : Publishing Company
First Published in 1996
Copyright © Al mada

دار المدى للثقافة والنشر

سوريا – دمشق صندوق بريد : ٨٢٧٢ أو ٧٣٦٦
تلفون : ٧٧٧٢٠١٩ – ٧٧٧٦٨٦٤ – فاكس : ٧٧٧٣٩٩٢
بيروت – لبنان صندوق بريد : ٣١٨١ – ١١ فاكس : ٤٢٦٢٥٢ – ٩٦١١

Al Mada : Publishing Company F.K.A.
Nicosia - Cyprus , P.O.Box . : 7025
Damascus - Syria , P.O.Box . : 8272 or 7366 . Tel: 7776864 , Fax: 7773992
P.O. Box : 11 - 3181 , Beirut - Lebanon, Fax : 9611- 426252



د. فرهاد دفتري

ترجمة: سيف الدين القصير

خرافات الحشاشين وأساطير الاسماعيليين

(دراسة في أصول الخرافات وتاريخ وضعها وتطورها منذ العصور الوسطى وحتى القرن التاسع عشر)





تقديم :

منذ القرن الثاني عشر والحكايات الخيالية للحشاشين ، وقائدهم الغامض ، وحصونهم الجبلية النائية في سورية وشمال ايران (آلموت) تستحوذ على مخيلة الاوروبيين وتأسرها ، وأول ما ظهرت هذه الخرافات عندما كان الصليبيون الاوروبيون في بلاد الشام ، وأقاموا علاقات ـ عدائية في معظم الأحيان ـ مع الفرع السوري من الاسماعيليين النزاريين ، الذين اشتهروا في تلك الفترة بتنفيذهم لمهمات خطرة (أو عمليات فدائية) للتخلص من أعدائهم البارزين بأمر من زعيم المذهب . وقد عانى الصليبيون كثيراً من هذه العمليات الجريئة التي استهدفت عدداً لا بأس به من ملوكهم وامرائهم وقواد جيوشهم ، ولم يجدوا تفسيراً لهذا السلوك من جانب النزاريين إلا من خلال تصور أشياء خيالية وهمية كانت تدفع بالفدائيين إلى التضحية بانفسهم لتنفيذ أوامر زعيمهم .

وراحت هذه الخرافات تتطور ، بناءً ومضموناً ، مع مرور الوقت حتى بلغت ذروتها في الحكاية الخيالية للرحالة الايطالي الشهير من القرن الثالث عشر ، ماركو بولو ، والتي أطلق فيها على زعيم الفرقة اسم «شيخ الجبل» ، وذكر أنه كان يسيطر على سلوك فدائييه من خلال استخدامه لعقار مخدر يدعى «الحشيش» وبستان من الجنة سري . وبلغ تأثير هذه الحكايات في الذهن الأوروبي درجة بحيث أن اسم «حشاش» Assassin دخل في اللغات الاوروبية ليعني «القاتل» . وتم تصوير



الاسماعيليين النزاريين على أنهم فرقة خبيثة من القتلة ، ليس في الميثيولوجيا الغربية الشعبية وحسب ، بل وحتى في الدراسات الأوروبية أيضاً .

وقد أظهرت الدراسات الحديثة في تاريخ الاسماعيليين في العصور الحديثة المدى الذي وصلت إليه الروايات الاوروبية من العصور الوسطى في اضطرابها وخلطها للواقع بالخيال . وتقوم دراسة فرهاد دفتري ، في ضوء الصورة المختلفة جداً لتاريخ الاسماعيليين التي ظهرت حديثاً ، بتتبع اصول خرافات الحشاشين من العصر الوسيط ، واستكشاف الاطار التاريخي الذي ضمنه تم وضعها وتأليفها وتناقلها ، من ثم ، عبر الأجيال . كما تسعى الى معرفة اسباب استمرارها تلك الفترة الطويلة من الزمن ، والطريقة التي من خلالها تركت ذلك الأثر العميق في التبحر الاوربي حتى عهود قريبة . وتكشف رواية دفتري في نهاية الأمر ، كيف أن ظهور مثل تلك الخرافات كان عرضاً من أعراض البناء الثقافي والسياسي المعقد للعالم الاسلامي في العصور الوسطى والجهل الاوربي المطبق لهذا العالم ، على الرغم من بقاء الصليبيين الاوربيين قرابة قرنين من الزمن وسط هذا العالم . وستكون هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل اولئك المهتمين بالدراسات الاسماعيلية ، وتاريخ الاسلام عموماً بالاضافة الى تاريخ اوربة في العصر الوسيط ، وكذلك بتاريخ العمل الفدائي .

ويقدم الملحق الذي أضافه دفتري الى كتابه ، «دراسة سيلفستر دو ساسي حول الحشاشين» ، نموذجاً للتبحر الأوروبي من القرن التاسع عشر الذي قام به المستشرقون الأوروبيون وحاولوا ، من خلاله ، معرفة هوية «الحشاشين» والأصول اللغوية لتسمياتهم التي دخلت في لغاتهم . وقد تمت ترجمة هذه الدراسة الى الانكليزية لأول مرة في هذا الملحق .

المترجم

سلمية في ٢٠/١٠/١٩٩٥



تمهيد :

اشتهر الاسماعيليون النزاريون ، وهم جماعة اسلامية شيعية ذات شأن ، في اوربة العصر الوسيط باسم الحشاشين . ونالت هذه التسمية المغلوطة ، التي تضرب جذورها في مصطلح للتشهير مشتق من كلمة حشيش ، انتشاراً واسعاً على أيدي الصليبيين وكتّاب أخبارهم الغربيين ممن كانوا قد احتكوا باعضاء هذه الفرقة الشرقية المحيّرة لأول مرة في الشرق الأدنى إبان العقود الأولى من القرن الثاني عشر . وقام الأوربيون من العصر الوسيط ، الذين استمروا في جهلهم بمعتقدات المسلمين وممارساتهم ، بنقل عدد من الحكايات المترابطة فيما بينها بخصوص الممارسات السرية للحشاشين وزعيمهم ، شيخ الجبل الغامض . وبمرور الوقت ، اكتسبت خرافات الحشاشين تلك ، وهي التي بلغت ذروتها بحكاية ماركو بولو ، وجوداً مستقلاً بذاته ؛ ودخلت كلمة «حشاش» ذات الأصل اللغوي المنسي ، اللغات الأوربية على أنها اسم عام يعني «قاتل» .

وقد وفرت خرافات الحشاشين المتواترة على أيدي الأوربيين مع الروايات المعادية للكتاب المسلمين من العصر الوسيط ، المصادر الأولية التي على أساسها تمت دراسة النزاريين وتقويمهم من قبل سيلفستر دوساسي وغيره من مستشرقي القرن التاسع عشر البارزين . وكانت دوائر أكاديمية في الغرب قد احتفظت بهذه الصورة المغلوطة البالغة التشويه بشكل أساسي حتى أزمنة أقرب



عهداً . لكن التقدم الحديث في الدراسات الاسماعيلية ، الذي بدأ بالوصول الى مصادر اسماعيلية صحيحة ، جعل من الممكن أخيراً التمييز بين الخرافة والحقيقة في تاريخ الجماعة النزارية في العصر الوسيط . ويهدف هذا الكتاب ، الذي يقوم على ما توصل اليه التبحّر الحديث في مجال الدراسات الاسماعيلية ، الى تتبع أصول خرافات الحشاشين الأصلية وتطورها المبكر ، وكذلك تقصّي السياق التاريخي الذي تم وضع هذه الخرافات ضمنه ونقلها .

إنني مدين الى حد بعيد للسيدة عزيزة آزودي لترجمتها الرائعة الى الانكليزية دراسة دو ساسي المشهورة حول الحشاشين والأصل اللغوي لأسمهم ، والتي تظهر في ملحق هذا الكتاب . كما ساهمت إراج باقر زاده وآنّا إينايت في تسهيل نشر هذا العمل بطرق مختلفة ؛ وانني ممتن بأكثر ما يكون لهما . كما أدين بالعرفان بشكل خاص للسيد فرهاد حكيم زاده لقيامه بالتفتيش بلا كلل في مجموعات العصور الوسطى للمكتبة البريطانية وفي غيرها من المكتبات الأوربية عن صورة أو رسم معبّر يصلح للغلاف ؛ وقد وجد أخيراً في المكتبة الوطنية في باريس ما قد يكون الرسم المثير الوحيد لشيخ الجبل وجنته في مخطوط أوربي من العصر الوسيط . كما أود أن أعبر عن تقديري للسيدة كارولين كين التي قامت بطبع مختلف مسودات هذا الكتاب على الآلة الكاتبة .

فرهاد دفتري



١
مقدمة

ستكون لمن قرأ مقدمة ادوارد فيتز جيرالد لترجمته الى الانكليزية لرباعيات عمر الخيام من الغربيين أُنسةٌ «بحكاية رفاق الدراسة الثلاثة» . وفي هذه الحكاية ، ارتبط الشاعر الفلكي الفارسي عمر الخيام بالوزير السلجوقي نظام الملك وحسن الصباح ، مؤسس ما يسمى «بفرقة الحشاشين» . وكان أبطال هذه الحكاية الفرس المشهورون ، وفقاً لهذا الزعم ، زملاء دراسة في صباهم على يدي ذات المعلم في نيسابور . وقد تعاهدوا فيما بينهم على أن يقوم من يحقق نجاحاً منهم في هذه الدنيا بمساعدة الأثنين الآخرين . وكان نظام الملك أول من حصل على رتبة وسلطة عندما أصبح وزيراً للسلطان السلجوقي ، قد وفّى بعهده بأن منح عمر الخيام راتباً منتظماً وأعطى حسن منصباً رفيعاً في الحكومة السلجوقية . غير أن حسن لم يلبث أن أصبح منافساً لنظام الملك ، الذي نجح بالنتيجة ، عن طريق الخدعة ، في تعرية حسن وفضحه أمام السلطان . وأقسم حسن على الانتقام ، وغادر إلى مصر ، حيث تعلم أسرار المعتقد الاسماعيلي . ثم عاد إلى فارس فيما بعد ليؤسس فرقة أرهبت السلاجقة باغتيالاتها . وأصبح نظام الملك أول ضحية للاغتيالات التي أشرف عليها حسن الصباح . تلك هي اذن احدى الخرافات الشرقية التي ارتبطت بالاسماعيليين النزاريين ، الذين عُرفوا لأوربة العصر الوسيط باسم «الحشاشين» .



وفي الغرب أيضاً أصبح النزاريون موضوعاً للعديد من الخرافات منذ القرن الثاني عشر . وكان أول اتصال بين الأوروبيين ، أو الفرنجة اللاتين ، الذين كانوا حينئذ منغمسين في الحركة الصليبية لتحرير الأرض المقدسة ، وبين أعضاء هذه الجماعة الشيعية المسلمة قد وقع في سورية إبان السنوات المبكرة من القرن الثاني عشر . ففي ذلك الوقت ، كان الاسماعيليون النزاريون قد نجحوا للتو بزعامة حسن الصباح المهيب في تأسيس دولة اقليمية خاصة بهم راحت تتحدى هيمنة الاتراك السلاجقة على الأراضي الاسلامية . كما أن الاسماعيليين النزاريين السوريين أصبحوا ، عقب ذلك متورطين في نسج من التحالفات والمنافسات المعقدة مع مختلف الحكام المسلمين ومع الفرنجة المسيحيين ، الذين لم تكن لديهم الرغبة في الحصول على معلومات دقيقة حول جيرانهم من الاسماعيليين ، ولا حتى حول أية جماعة مسلمة أخرى في الشرق اللاتيني . ومع ذلك ، فإن الصليبيين ومراقبيهم الغربيين بدؤوا بنقل جملة كبيرة من الحكايا التخيلّية حول من يسمون «بالحشاشين» ، الاتباع المخلصين «لشيخ الجبل» الغامض . وسرعان ما وجدت خرافات الحشاشين هذه انتشاراً واسعاً لها في أوربة ، حيث كانت المعرفة بكل ما هو إسلامي تصل إلى درجة الجهل المطلق ، وكان بإمكان الحكايا الرومانسية الخلابة التي رواها الصليبيون العائدون تحقيق شعبية حاضرة .

لقد نشأت خرافات الحشاشين ، وهي التي تجذرت في عداء المسلمين العام تجاه الاسماعيليين وفي انطباعات الاوروبيين التخيلية الخاصة عن الشرق ، وتطورت بثبات وبشكل منتظم إبان العصور الوسطى . وبمرور الوقت ، اصبح ينظر إلى هذه الخرافات ، حتى من قبل اخباريين غربيين جادين ، على أنها تمثل وصفاً دقيقاً لممارسات جماعة شرقية محيرة .

وهكذا فقد حققت خرافات الحشاشين انتشاراً مستقلاً وقف بثبات في وجه أية محاولة لاعادة تقويم في القرون المتأخرة عندما توفرت معلومات أكثر ثقة حول الاسلام وانقساماته الداخلية في أوربة . وعلى كل حال ، فان التقدم في مجال



الدراسات الاسلامية ، والاختراق الحديث الهام في دراسة تاريخ الاسماعيليين وعقائدهم قد جعل من الممكن أخيراً تبديد ، مرة وإلى الأبد ، بعضاً من الأساطير الموضوعة «للحشاشين» ، والتي بلغت ذروتها في الرواية الشعبية المنسوبة إلى ماركو بولو ، الرحالة البندقي* الشهير من القرن الثالث عشر . والهدف الأساسي لهذه الدراسة هو تتبع أصول أكثر خرافات العصر الوسيط شهرة التي تحيط بالاسماعيليين النزاريين ، وفي الوقت نفسه ، تقصّي الظروف التاريخية التي في ظلها حققت تلك الخرافات مثل ذلك الانتشار الواسع النطاق .

يتبعثر الاسماعيليون النزاريون حالياً ، وهم الذين يصل عددهم إلى عدة ملايين ويشكلون أغلبية الاسماعيليين من سكان العالم ، في أكثر من خمسة وعشرين بلداً في آسية وافريقية وأوربة وشمال أمريكة . وهم يعترفون في الوقت الراهن بالأمير كريم أغا خان على أنه زعيمهم الروحي ، أو إمامهم التاسع والأربعون . ويمثل الاسماعيليون أقلية هامة من الجماعة الشيعية المسلمة ، والتي تشكل بحد ذاتها زهاء عشرة بالمائة من مجمل المجتمع الاسلامي الذي يقدر تعداده بحوالي بليون نسمة .

لقد كان للاسماعيليين تاريخ طويل حافل بالاحداث امتد على مدى اثني عشر قرناً تشعبوا خلاله إلى فروع رئيسة وتجمعات ثانوية أقل شأناً . وقد ظهروا الى الوجود كجماعة شيعية منفصلة قرابة منتصف القرن الثامن ؛ وأسسوا لمرتين خلال العصور الوسطى دولة خاصة بهم ، الخلافة الفاطمية والدولة النزارية . ولعب الاسماعيليون ، في الوقت ذاته ، دوراً هاماً في التاريخ الديني ـ السياسي والفكري للعالم الاسلامي . وقد أنتج الدعاة الاسماعيليون المشهورون ، والذين كانوا رجال دين وفلاسفة ومبعوثين سياسيين في آن معاً ، رسائل عديدة في حقول شتى من المعرفة تظهر فيها مساهماتهم الخاصة في الفكر الاسلامي في العصور الوسطى .

---

* نسبة إلى البندقية ، المدينة الايطالية على ساحل بحر الادرياتيك .



وفي عام ١٠٩٤ ، انقسمت الحركة الاسماعيلية ، التي تمتعت بالوحدة ابان الفترة الفاطمية المبكرة ، إلى فرعيها الرئيسين ، النزاري والمستعلي . ونجح النزاريون الذين هم الموضوع الرئيس لهذا البحث ، في تأسيس دولة لهم في فارس ، وأخرى رديفة في سورية . وقد حافظت هذه الدولة المتبعثرة اقليمياً ، وهي التي تمركزت في قلعة آلموت الجبلية في شمال فارس ، على تماسكها وسط بيئة معادية سيطر عليها بصورة طاغية الأتراك السلاجقة الأكثر قوة والمعادين للشيعة الذين ناصروا قضية الاسلام السني والناطق الاسمي باسمه ، الخليفة العباسي في بغداد وأيّدوه . وفي ظل تلك الظروف أُرغم النزاريون السوريون على مواجهة عدوّ جديد تمثّل في الصليبيين النصارى الذين انطلقوا ، بدءاً من عام ١٠٩٦ ، في موجات متتابعة لتحرير أرض المسيحية المقدسة من سيطرة المسلمين . وتقوضت الدولة الاسماعيلية النزارية ، التي سيطرت على العديد من الحصورن الجبلية والقرى المحيطة بها وعلى عدد أقل من المدن ، في نهاية الأمر سنة ١٢٥٦ بفعل هجوم المغول الكاسح . وبعد ذلك التاريخ ، عاش من تبقى من النزاريين في فارس وسورية وغيرها على شكل أقليات شيعية وحسب دون أية أهمية سياسية .

وبالامكان تتبّع المأثور الغربي الخاص بتسمية الاسماعيليين النزاريين بالحشاشين الى الصليبيين وكتّاب أخبارهم اللاتين بالاضافة الى مراقبين غربيين آخرين ممن كانوا أصلاً قد سمعوا عن هؤلاء الطائفيين في بلاد الشام . وسرعان ما اكتسب اسم ، أو التسمية الخاطئة « حشاش » شكلاً أكثر ملائمة ، وهو الذي أشتق أصلاً في ظل ظروف غامضة من صور مختلفة لكلمة « حشيش » ؛ الكلمة العربية التي تطلق على عقار مخدر ، والذي أصبح فيما بعد مصطلحاً غربياً يُطلق على الاسماعيليين النزاريين ، سرعان ما اكتسب معنى جديداً في اللغات الأوروبية ؛ فقد دخل إليها على أنه تسمية عامة تعني القاتل . وعلى كل حال ، فقد استمرت هذه التسمية بالحشاشين ، والتي فيها انتقاص مضاعف من القدر ، تستخدم في اللغات الأوروبية على أنها نعتٌ



للاسماعيليين النزاريين ، وتعززت هذه العادة على يدي سيلفستر دو ساسي ومستشرقين بارزين آخرين من القرن التاسع عشر ممن كانوا قد بدؤوا بانتاج الدراسات العلمية الأولى حول الاسماعيليين .

وفي أزمنة أقرب عهداً ، تابع كثير من المختصين بالدراسات الاسلامية الغربيين اطلاق التصوّر الخاطئ لمصطلح «حشاشين» على الاسماعيليين النزاريين ، ربما دون وعي مقصود بأصله اللغوي أو أصوله المريبة . وكان برنارد لويس ، أسبق من سبق من المرجعيات في تاريخ النزاريين السوريين والمتبحر الذي شغل نفسه بجوانب الأصل اللغوي لمصطلح «حشاشين» ، قد استخدمه على الدوام في كتاباته ، بل وتبناه عنواناً لدراسته المعروفة عن الاسماعيليين النزاريين (١) وكذلك استعمله مارشال هدجسون عنواناً لمعالجته العلمية النموذجية للموضوع(٢) . ولذلك ، ليس من المستغرب أن تقرر غير مختصة في الموضوع مثل المكتشفة الانكليزية الشهيرة ، فريا ستارك (١٨٩٣ ـ ١٩٩٣) ، والتي زارت آلموت سنة ١٩٣٠ ، استخدام هذا المصطلح عنواناً لقصة رحلتها الرومانسية التي لا تزال تتمتع بشعبية واسعة ، مع أنها تشير في الواقع إلى أمكنة أخرى في فارس غير آلموت بشكل أساسي(٣) . وكان اختيار مشابه قد وقع لمجموعة استكشافية من المتبحرين في جامعة أوكسفورد كانت قد ذهبت الى فارس سنة ١٩٦٠ للقيام بأكثر الاستقصاءات والدراسات الآثارية كثافة بعد للحصون النزارية من العصر الوسيط في شمال فارس ، على الرغم من اصطحابهم للمختص بالدراسات الاسماعيلية ، ساموئيل شتيرن (١٩٢٠ ـ ١٩٦٩) ، الذائع الصيت بصفته مستشاراً تاريخياً لهم (٤) . وبالفعل ، فإنه على

---

١ ـ برنارد لويس ، الحشاشون : فرقة راديكالية في الاسلام . (لندن ، ١٩٦٧) .
٢ ـ مارشال ج .س . هدجسون ، فرقة الحشاشين : صراع الاسماعيليين النزاريين الاوائل ضد العالم الاسلامي (١٩٥٥) .
٣ ـ ف .ستارك ، أودية الحشاشين ورحلات فارسية أخرى (لندن ، ١٩٣٤) .
٤ ـ بيتر ر .ي . ويللي ، قلاع الحشاشين (لندن ، ١٩٦٣)



لراغم من أن الهوية الصحيحة للناس موضوع الحديث كاسماعيليين نزاريين قد استقامت لفترة طويلة ، إلا أن نعتهم بالحشاشين كان قد ثبت على العموم في الغرب . ومما لا شك فيه أن مصطلح «حشاشين» قد حقق ، بهالة الغموض والاثارة التي أحاطت به ، شهرة وانتشاراً مستقلين .

والظاهر أنه كان لأساطير الاسماعيليين النزاريين وخرافاتهم ، وهي التي لقيت تشجيعاً عبر القرون من خلال المحافظة على تسمية الحشاشين ، تاريخاً مشابهاً ، إذ أن عدداً من الخرافات المترابطة بدأت ، اعتباراً من العقود المتأخرة من القرن الثاني عشر ، تنتشر ويجري تداولها في الشرق اللاتيني وفي أوربة حول هذه الفرقة الشرقية الغامضة ، التي كان أفرادها قد جذبوا الانتباه اليهم بفضل ما كان يظهر من طاعتهم العمياء لزعيمهم ، شيخ الجبل . وسرعان ما صار سلوكهم المتمثل بتضحيتهم بأنفسهم ، وتنفيذهم لمهمات خطرة بتكليف من «شيخ الجبل» ، يُنسب من قبل مراقبيهم الغربيين إلى تأثير عقار مخدر مثل الحشيش . وقد وفر ذلك تفسيراً منطقياً لسلوك كان سيبدو لولا ذلك غير منطقي . وما سمعه المراقبون حول النزاريين من أعدائهم المسلمين والنصارى الكُثر في بلاد الشام كان ، على كل حال ، مجرد تفاصيل تخيّلية وأنصاف حقائق لا أكثر . وما إن تم تأسيس الرابطة بين النزاريين والحشيش بشكل ثابت ، حتى أصبح ذلك يوفر مادة مرجعية غنية للمزيد من الحكايات الخيالية . فقد ساد الاعتقاد بأن «شيخ الجبل» كان يسيطر على سلوك من سيصبحون قتلة من بين أتباعه من خلال اعطائهم جرعات محددة ومنظمة من مادة مخدرة كالحشيش ، مع ما يرافق ذلك من إدخال أولئك المخدرين المخلصين الى «حديقة الجنة» السرية يتمتعون فيها مؤقتاً بكل مسرات الجنة الأرضية ، ولذلك فقد كانوا على استعداد لتنفيذ أوامر سيدهم الخطيرة من أجل الاستمتاع بمثل تلك النعمة بشكل دائم .

ولم تكن تلك الخرافات بحاجة لوقت طويل لتصبح محبوكة بشكل كلي ويجري قبولها على أنها وصف صادق للممارسات السرية للنزاريين الذين



صورتهم المصادر الأوربية في تلك الفترة على أنهم عموماً مجموعة من القتلة المتهتكين المعاقرين للحشيش . وتم ايصال هذه الخرافات من جيل الى آخر ، حيث وفّرت مادة مرجعية هامة حتى للدراسات الاسماعيلية الأكثر تبحرّية لمستشرقي القرن التاسع عشر ، بدءاً بسيلفستر دو ساسي الذي قام هو نفسه . بحل لغز يتعلق بأصل لغوي في هذا الحقل ، ألا وهو الرابطة ما بين كلمتي حشاش (Assassin) وحشيش . وكان جوزيف ڤون هامر ـ برغشتال (١٧٧٤ ـ ١٨٥٦) ، المستشرق ـ الدبلوماسي النمساوي الذي أنتج أول دراسة عن الاسماعيليين النزاريين في لغة أوربية ، قد قبل فعلاً بصحة خرافات الحشاشين من صميم قلبه(٥) . وبقي كتابه ، حتى الثلاثينات (١٩٣٠) على الأقل ، معدوداً على أنه الرواية النموذجية للنزاريين من عصر آلموت .

في غضون ذلك ، كان المؤلفون المسلمون قد وضعوا أساطيرهم الخاصة عن الاسماعيليين منذ وقت مبكر من القرن التاسع ، ولا سيما فيما يتعلق بأصول وأهداف الحركة الإسماعيلية . فالمسلمون السنّة ، على وجه التخصيص ، وهم الذين كانت معلوماتهم ناقصة فيما يتعلق بالانقسامات الداخلية للشيعة ولم يتمكنوا من التمييز بين الاسماعيليين والقرامطة المنشقين ، كتبوا كراسات أكثر عداءً وتهجماً على الاسماعيليين من أية كراسات لجماعة مسلمة أخرى ، وتوجهوا باللوم إلى الحركة الاسماعيلية محمّلين إياها مسؤولية الفظائع التي ارتكبها قرامطة البحرين . وبمرور الوقت ، ساهم المناوئون للاسماعيليين أنفسهم الى حد كبير في تحديد معالم صورة عداء المجتمع الاسلامي عموماً تجاه الاسماعيليين .

وبنشرهم لرواياتهم التي تغضّ من الطرف على نطاق واسع من منطقة

---

٥ ـ انظر جوزيف ڤون هامر ـ بيرغشتال ، تاريخ الحشاشين (شتوتغارت ـ طوبنجن ، ١٨١٨) ، ص ٢١١ ـ ٢١٤ . الترجمة الانكليزية من قبل و . سي . وود (لندن ، ١٨٣٥ ؛ وأعيد طبعها في نيويورك ، ١٩٦٨) ، ص ١٣٦ ـ ١٣٨ .
(المصادر السابقة جميعها بالانكليزية ما عدا الأخير بالألمانية)



ماوراء النهر إلى شمال افريقية ، بُغية اسقاط سمعة مجمل الحركة الاسماعيلية ، فقد تسبب المناوئون المسلمون بظهور «خرافة سوداء» عن الاسماعيلية خاصة بهم ، تصوّر الاسماعيليين على أنهم فرقة ذات مؤسسين مشكوك فيهم وطقوس من التلقين السرية المتدرجة التي تقود في النهاية الى الفسق وإنكار كامل الأديان . وبالفعل ، فإن أبرز النواحي في الأعمال العدائية المناوئة للاسماعيليين عمومية ، والتي أثّرت بشكل كبير في جميع الكتابات الاسلامية عن الاسماعيليين حتى أزمنة حديثة ، كانت تصوير الاسماعيلية على أنها هرطقة كبرى ، أو إلحاد ، تم تصميمها بعناية لتقويض الاسلام من الداخل . وتم الزعم أكثر بأن أئمة الاسماعيليين ، ومنهم الخلفاء الفاطميون بشكل خاص ، قد ادعوا كذباً نسباً فاطمياً علوياً من فاطمة ابنة النبي وزوجها علي ، الامام الشيعي الأول . ولا حاجة للقول بأن مشاعر العداء للاسماعيلية لأولئك المناوئين قد وجدت تعبيراً لها أيضاً في كتابات حتى الكثير من المؤرخين وعلماء الدين والفقهاء وكتّاب الفرق المسلمين من الأزمنة الوسيطة ، وهم الذين نادراً ما فوتوا فرصة لانكار الاسماعيليين ومعتقداتهم . وبمرور الوقت ساهمت «الخرافة السوداء» للمسلمين المناوئين المعادية للاسماعيلية ، هي وعداء المجتمع الاسلامي العام للاسماعيليين ، في تكوين حكايات الغربيين الخيالية عن الاسماعيليين النزاريين .

ولم يساهم الاسماعيليون أنفسهم في توضيح الأمور عندما تحرزوا على أدبهم ورفضوا الكشف عن معتقداتهم للغرباء . غير أنه كانت لهم مبرراتهم في المحافظة على سريتهم ، لأن الاسماعيلين في العصور الوسطى ربما كانوا من أكثر الجماعات التي اضطهدت بقسوة في العالم الاسلامي ، وتعرضت لمذابح في الكثير من المواضع . ولذلك ، كان الاسماعيليون مرغمين منذ بداية تاريخهم على التقيد الصارم بمدأ التقيّة الشيعي ، وهو اخفاء المرء لحقيقة معتقده الديني من باب الاحتراس في وجه الخطر . وفي الحقيقة ، اذا ما استثنينا الفترة الفاطمية عندما كانت الدعوة الى المعتقدات الاسماعيلية في



الأراضي الفاطمية تتم بشكل علني ، فان تطور الاسماعيلية قد تمّ في سرية مطلقة ، وأن الاسماعيليين قد قسروا على ما يمكن الاصطلاح عليه بالوجود السري أو الخفي . يضاف الى ذلك ، أن الدعاة الذين أنتجوا جلّ الكتابات الاسماعيلية كانوا من علماء الدين بشكل أساسي ، ولم يكونوا بحد ذاتهم شديدي الاهتمام بالكتابات التاريخية . وقد وفّر ذلك كله ، بالطبع ، فرصاً مثالية لخصوم الاسماعيليين الكثر لتحريف معتقداتهم وممارساتهم الفعلية وتشويهها .

في مقابل هذه الخلفية ، بدأ مستشرقو القرن التاسع عشر ، ممن تمكنوا لأول مرة من الوصول الى مجموعات هامة من المخطوطات الاسلامية التي كان يُحتفظ بها في مكتبات أوربية رئيسية في باريس وغيرها ، بدؤوا بما قد كان يتوقع أن يكون دراسات علمية واعدة للاسماعيليين . لكن من سوء الطالع أنهم لم يحققوا سوى نتائج قليلة ، وذلك لأنهم لم يتمكنوا من الوصول إلى أية نصوص اسماعيلية صحيحة . لهذا كانوا مرغمين على تناول الموضوع من خلال وجهة النظر الخيالية والضيقة لصليبيّي العصور الوسطى والصور الممسوخة التي رسمها المؤلفون المعادون من المسلمين . انه في مقابل هذه الخلفية الأدبية وحسب يمكن للمرء أن يجد معنى ما في قراءته لبعض التخرصات والاستنتاجات المريبة لسيلفستر دو ساسي (١٧٥٨ ـ ١٨٣٨) ، أعظم مستشرقي زمانه ، الذي لخص أفكاره الرئيسة حول الاسماعيليين النزاريين في كتابه « دراسة عن سلالة الحشاشين »(والذي ترجم الى الانكليزية لأول مرة في الملحق الوارد في نهاية الكتاب الحالي) . وقد حافظت الصورة المشوهة للاسماعيليين عموماً وللاسماعيليين النزاريين خصوصاً على وجودها قائماً في دوائر المستشرقين حتى العقود الافتتاحية للقرن العشرين . وكان لا بد من انتظار استعادة عدد كبير من النصوص الاسماعيلية ودراستها ، و هي عملية لم تبدأ حتى مضي زهاء قرن من الزمن على وفاة دو ساسي ، كي يكون بالامكان إجراء تقويم تبحري صحيح للاسماعيليين . وبفضل مكتشفات التبحر الحديث



أصبحنا أخيراً في موقع نميّز فيه بين الوهم أو الأسطورة وبين الحقيقة في الأمور المتعلقة بالاسماعيليين ، وخصوصاً فيما يتعلق بالنزاريين من عصر آلموت الذين كانوا هدفاً دارت حوله خرافات الحشاشين الموضوعة .

في ضوء هذه المكتشفات ، تؤكد هذه الدراسة أن خرافات الحشاشين ، ولا سيما تلك التي تقوم على الربط بين الحشيش و« حديقة الجنة » السرية ، قد تم وضعها وتوزيعها في واقع الأمر على أيدي الأوروبيين . ويبدو أن المراقبين الغربيين للاسماعيليين النزاريين ، ولا سيما أولئك الأقل معرفة منهم بالإسلام وبالشرق الأدنى ، هم من وضع تلك الخرافات (وكانت تشير الى النزاريين السوريين في البداية) تدريجياً وبصورة منتظمة ، مضيفين المزيد من المكونات أو التزويقات في مراحل متتالية إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر . وخلال هذه العملية ، تأثر الأوربيون ، وهم الذين كان لديهم ميل كبير نحو الحكايات الرومانسية والتخيلية الشرقية ، تأثروا الى حد كبير بتحامل المسلمين غير الاسماعيليين وعدائهم العام للاسماعيليين ؛ وهو العداء الذي كان في وقت سابق سبباً في ظهور « الخرافة السوداء » المناوئة للاسماعيليين على أيدي المناوئين السنة بالاضافة إلى بعض المفاهيم الخاطئة التي سادت حول الاسماعيليين . إن مثل هذه المفاهيم الشعبية الخاطئة حول النزاريين التي تم تداولها أيضاً في دوائر محلية غير أدبية في الشرق اللاتيني إبان زمن الصليبيين ، قد تم ، في جميع الاحتمالات ، التقاطها من قبل الصليبيين من خلال اتصالهم بالمسلمين الريفيين العاملين في أراضيهم وبالمسلمين الأقل ثقافة من سكان المدن ، بالإضافة الى أية معلومات كان بامكانهم جمعها بشكل غير مباشر من خلال المسيحيين الشرقيين . ومن الأهمية بمكان ، من هذه الجهة ، الإشارة الى أنه لم يُعثر على أساطير مشابهة في أي من المصادر الاسلامية من العصر الوسيط ، بما في ذلك الكتب المعاصرة حول تاريخ سورية . ان المثقفين المسلمين ، ومنهم مؤرخوهم ، لم يتخيلوا شيئاً البتة حول الممارسات السرية للنزاريين ، على الرغم من أنهم كانوا معادين لهم .



وبشكل مشابه ، فان تلك القلة من المراقبين الغربيين ذات المعرفة الجيدة بالنزاريين السوريين ، مثل وليم الصوري الذي عاش في الشرق اللاتيني فترات طويلة ، لم تساهم في تكوين خرافات الحشاشين .

وبالجملة ، يبدو أن الخرافات موضوع الحديث كانت ، على الرغم من تجذّرها من الأصل في بعض الأخبار المأثورة الشعبية والمعلومات المغلوطة المتداولة محلياً ، قد تشكلت فعلاً ونقلت على نطاق واسع الى حد ما بفضل جاذبيتها المثيرة على أيدي الصليبيين والمراقبين الآخرين للنزاريين ؛ وأنها تمثل في الاساس «البناء التخيلي» لأولئك المراقبين الجاهلين .





٢
الاسماعيليون في التاريخ وفي كتابات مسلمي العصر الوسيط

يمثل الاسماعيليون فرقة هامة من الاسلام الشيعي ، وهم ، مثل بقية الجماعات الشيعية ، يتتبعون تطور أطوار تاريخهم الى زمن النبي محمد . وتكمن أصول الشيعية والسنية ، فرعا الاسلام الرئيسيين الاثنين ، في أزمة الخلافة في الجماعة الاسلامية الوليدة في أعقاب وفاة النبي محمد في المدينة في ٨ حزيران ٦٣٢م . وطبقاً للرسالة الاسلامية ، فإن محمداً كان خاتم النبيين ، ولذلك لم يكن بالامكان أن يخلفه أي نبي آخر . ومع ذلك ، فقد كانت هناك حاجة لخلف يتولي وظيفة النبي كزعيم للجماعة الإسلامية ودولتهم ، وهي التي كان قد تم إرساء قواعدها ابان العقد الأخير من بعثة محمد النبوية بشكل أساسي . وبما أن النبي نفسه لم يُسمّ ، من وجهة نظر الاكثرية ، أي خلف له ، فقد كان أمراً هاماً تقرير ذلك في تلك الفترة . وبعد مداولات مختصرة قامت بها العناصر الاسلامية القيادية ، وقع اختيار الأمة على أبي بكر ، الذي أصبح في تلك الفترة خليفة رسول الله . وسرعان ما جرى تبسيط لقب رأس الجماعة المسلمة ليصبح خليفة فقط ؛ ومنه كان مصطلح Caliph في اللغات الغربية[1] .

---

١ ـ حول تطور الالقاب الخليفية في الاسلام والتبدلات في السلطة الدينية للخليفة انظر : كرون وهندس ، خليفة الله : السلطة الدينية في القرون الاولى من الاسلام (كمبردج ، ١٩٨٦) ؛ وأيضاً هـ . دتبشي ، السلطة في الاسلام : منذ قيام محمد حتى تأسيس الامويين (نيو جيرسي (نيو برونزويك) ، ١٩٨٩) .



تولى أبو بكر قيادة المسلمين لفترة لم تتجاوز السنتين إلا قليلاً فقط . أما رؤوساء الجماعة المسلمة الثلاثة التاليين ، عمر (٦٣٤ ـ ٦٤٤) ، وعثمان (٦٤٤ ـ ٦٥٦) وعلي (٦٥٦ ـ ٦٦١) ، فقد تم تنصيبهم في منصب الخلافة بأساليب انتخابية متنوعة . وكان جميع أولئك الخلفاء الأربعة الاوائل ينتمون إلى قبيلة قريش المكية ذات النفوذ ، وجميعهم من بين المعتنقين الأوائل للاسلام وأصحاب النبي الذين رافقوا محمداً في هجرته التاريخية من مكة إلى المدينة سنة ٦٢٢ ، وهي السنة التي كانت ستحدد بداية الحقبة الاسلامية . لكن الخليفة الرابع علي فقط ، الذي يحتل مركزاً فريداً في أخبار الحركة الشيعية التاريخية ، هو من ينتمي الى بني هاشم ، عشيرة النبي نفسه من قريش ، كما كان يرتبط بشكل وثيق بالنبي لأنه كان ابن عمه وصهره ، وارتبط برابطة الزواج بابنة النبي ، فاطمة .

كانت خلافة علي فترة نزاعات وحرب أهلية انتهت بانقسامات دينية ـ سياسية داخل الجماعة الاسلامية لا يمكن المصالحة فيما بينها ، والتي اكتسبت فيما بعد تسميات محددة هي السنة والشيعة والخوارج(٢) . وقد واجهت سلطة علي تحدياً من قبل معاوية على وجه الخصوص ، وهو الذي كان أميراً قوياً على الشام وكان ينتمي الى عشيرة بني أمية المكية الثرية .

وعندما قتل علي سنة ٦٦١ ، تمكن الداهية معاوية من الاستيلاء على الخلافة بسهولة حيث نجح في تأسيس حكم وراثي للامويين (٦٦١ ـ ٧٥٠) ، وهم أول سلالة حاكمة في الاسلام .

وتمت الإطاحة بالأمويين ، وهم الذين بلغت الامبراطورية الاسلامية أقصى اتساع لها في عهدهم ، بثورة محكمة التنظيم قام بها العباسيون الذين كانوا من أسرة بني العباس الهاشمية ، التي تنتسب الى العباس ، عم النبي .

---

٢ ـ المعالجة الكلاسيكية لهذه التقسيمات في الاسلام المبكر نجدها عند :
ج . ويلهاوزن ، الاحزاب السياسية الدينية في الاسلام المبكر ، تر . ر . سي أوستل وس . م وولزر (امستردام ، ١٩٧٥) . .



وحكم العباسيون ، من عاصمتهم في بغداد ، زهاء خمسة قرون امتدت سلطتهم خلالها على أجزاء مختلفة من العالم الاسلامي وبدرجات مختلفة من السلطة الخليفية المستقلة حتى تم اسقاطهم سنة ١٢٥٨ على أيدي المغول ، أي بعد تدمير المغول للدولة الاسماعيلية النزارية في فارس بفترة قصيرة .

أما الأساس العقائدي للسنيّة ، وهي التي مثّلت تفسيراً خاصاً للرسالة الاسلامية من قبل الأكثرية المسلمة التي كانت قد قدمت دعمها للخلافة التاريخية أيضاً ، فقد تطور تدريجياً ، أي مثل ذلك الذي للشيعية . وبحلول القرون العباسية المبكرة ، كان المسلمون السنة ، وهم الذين مثلوا الجسم المركزي للأمة وأطلق عليهم في العربية اسم «أهل السنة والجماعة» ، قد بدؤوا ، هم ومختلف الجماعات الشيعية ، بامتلاك عقائدهم الدينية ومدارس فقههم المتميزة ، وهي التي ارتكزت على القرآن الكريم والسنة (أفعال وأقوال النبي) بشكل أساسي ، وعلى أسس خاصة أخرى .

وكانت جماعة صغيرة قد ظهرت في المدينة ، عقب وفاة النبي مباشرة ، واعتقدت أن الخلافة كانت حقاً شرعياً لابن عمه وصهره ، علي بن أبي طالب . وراحت هذه المجموعة الصغيرة تكبر بمرور الوقت وأصبحت تسمى عموماً بشيعة علي ، أو ببساطة باسم الشيعة . ويغشى تاريخ فترة التكوين الشيعية الغموض بسبب نقص المصادر المعاصرة للقرن الأول من الاسلام ، ولأن المصادر المتأخرة حول الموضوع غير موثوقة لأنها إما محابية للسنية ، أو متعاطفة مع الشيعية ، أو لها مواقف تذكّر بالماضي . وكائناً ما كان الأمر ، فانه اعتقاد أساسي لدى الشيعة ، ومنهم الاسماعيليون ، أن النبي كان في الواقع قد نصّ على علي وصياً له وخليفة ، وهو نص أُستن وأُبلغ بأمر الهي[٣] .

---

٣ ـ وجهة نظر الشيعة حول أصول وتاريخ الشيعية نجدها موضحة في أعمال كثيرة . منها على سبيل المثال : ابو عبد الله محمد بن محمد المفيد ، كتاب الارشاد ، تر . الى الانكليزية ي . ك . هاورد (لندن ، ١٩٨١) . وأفضل عرض لوجهة النظر تلك في الانكليزية هي في : سيد محمد حسين طباطبائي ، الاسلام الشيعي ، تر . وتحقيق سيد حسين نصر =



واعتقدت الشيعة علاوة على ذلك ، أن قيادة الجماعة المسلمة كانت ، بعد علي ، حقاً وحيداً لسلالة علي ، العلويين ، الذين ينتمون الى اسرة النبي أو أهل البيت . وهكذا ، يكون حكم الخلفاء الثلاثة الأوائل بالاضافة الى حكم الأمويين والعباسيين قد شكّل اغتصاباً تعسفياً لحق علي وسلالته ، الأئمة الشرعيين المبعدين ، كما فضلت الشيعة على الدوام تسمية قادة الجماعة الاسلامية . وهذا يفسر السبب في أن بعض المجموعات الشيعية اتهمت أكثرية الصحابة الأوائل بالمروق . الأمر الذي قاد أيضاً الى طعن الشيعة بالخلفاء الثلاثة الأوائل .

وأصبحت الرغبة الحادة في رؤية العدالة تُستعاد عن طريق إسناد زعامة الجماعة الى العلويين ، القوة المحركة وراء الكثيرمن الثورات الشيعية في زمن الامويين ثم العباسيين الاوائل . في غضون ذلك ، كان السنّة قد تبنّوا اجراءاتهم الخاصة المعادية للشيعة ، مثل سياسة سب علي على المنابر عقب صلاة الجمعة ، وهي سياسة استنها معاوية . كما جرى اضطهاد الكثير من العلويين ومؤيديهم من الجماعات الشيعية المختلفة بأوامر من الحكام السنّة .

وكانت وجهة النظر الشيعية التي جرى تلخيصها هنا قد تجذّرت أيضاً في فهم خاص للسلطة الدينية ، وهو فهم بقي يحتل موقعاً مركزياً في فكر الشيعيين وروحانياتهم . وطبقاً لهذا الفهم ، فإن المسألة الأكثر أهمية والتي واجهت المسلمين بعد النبي تمثلت في شرح وتوضيح التعاليم والأركان الاسلامية ، وذلك لأن الرسالة الاسلامية قد صدرت من مصادر تقع خارج حدود فهم الناس العاديين . لقد اعترفت الشيعة منذ البدايات الأولى بالحاجة إلى وجود معلم ديني صادق ومرشد روحي ، أو إمام ، بعد النبي . من هنا ، فقد رأت الشيعة

= (لندن ، ١٩٧٥) ، ولا سيما الصفحات ، ٣٩ ـ ٥٠ ، ١٧٣ وما بعدها .

ومن أجل استعراضات عامة للحركة الشيعية أنظر : س . حسين م جفري ، أصول الاسلام الشيعي وتطوره المبكر (لندن ، ١٩٧٩) ؛ م . مومن ، مقدمة الى الاسلام الشيعي (نيوهاڤن ، ١٩٨٥) ؛ هـ . هالم ، الشيعية ، تر . ج . واطسن (ادنبرغ ، ١٩٩١) .



في هذه القيادة وظيفة روحية حيوية ارتبطت بشرح وتفسير المعنى الحقيقي للتنزيل الاسلامي . وهكذا ، فإن شخصاً يتمتع بمعرفة كاملة لكلٍ من المعاني الظاهرة والباطنة للقرآن وتعاليم الاسلام كان يجب أن يمتلك معرفة دينية خاصة ، أو علماً لا يتوفر للناس العاديين ؛ ومثل اولئك الهداة الصادقون لا يمكن أن يكونوا إلاّ من أهل البيت الذين كانوا ، بدءاً بعلي نفسه ، ورثة علم النبي وتعاليمه المكنونة .

كان الشيعة أقلية من جهة عددهم ، إلا أن حماسهم وولاءهم الثابت لعلي ونسلالته يوضحان كيف تمكنت الشيعية من العيش بعد علي نفسه وبعد هزائم عديدة لاحقة ابان فترتها التكوينية . وسرعان ما حققت الشيعية جذوراً دائمة لها بين سكان الكوفة ذوي الميول المتنافرة في جنوب العراق . وكان في الكوفة أو في جوارها أن تكشفت الحوادث الرئيسة في تاريخ الشيعية المبكر ؛ وهي الحوادث التي ساهمت بطرق متنوعة في تشكيل خلفية الشيعية (نظرتها الاخلاقية والثقافية) وتوطيدها في نهاية الأمر على أنها حركة ديناميكية ذات ايديولوجية متميزة .

وبوفاة علي ، اعترفت الشيعة بابنه الأكبر الحسن على أنه امامهم الجديد . وكان الحسن قد نُودي به ، في غضون ذلك ، خليفة في الكوفة خلفاً لعلي . غير أن معاوية نجح على وجه السرعة في اقناع الحسن بالتنازل عن الخلافة . وبوفاة الحسن سنة ٦٦٩ ، تجددت آمال الشيعة في تحدي الحكم الأموي عبر امامهم التالي ، الحسين ، الابن الثاني لعلي من فاطمة والأخ الشقيق للحسن . واستجاب الحسين لدعوات أهل الكوفة في نهاية الأمر وانطلق في رحلته المصيرية من الحجاز الى العراق . وقد آذن الاستشهاد المأساوي لحفيد النبي الحسين وعصبته الصغيرة من أقاربه وأصحابه في كربلاء قرب الكوفة ، حيث تعرضوا لمذبحة على أيدي جيش أموي في العاشر من تشرين الأول سنة ٦٨٠ ، آذن ذلك بتأسيس سجل حافل من شهداء الشيعية كانت له أهمية كبرى . وقد بثّت هذه الحادثة حمية دينية جديدة كل الجدة في



نفوس الشيعة وأدت إلى تشكيل تيارات راديكالية بين المتحزبين لعلي وأهل البيت . وقد برزت علناً أقدم مثل تلك التيارات التي تركت بصمات دائمة على الشيعية من خلال حركة المختار بعد ذلك بسنوات قليلة .

كان المختار بن أبي عبيد قد نظم حركته الشيعية الخاصة المناوئة للسلطة بدعوة عامة للانتقام لمقتل الحسين . ونجح سنة ٦٨٥ في اعلان ثورة في الكوفة ونادى بمحمد ، الابن الثالث لعلي ، إماماً . غير أن محمداً ، وهو الذي لم يكن ابناً لفاطمة و اشتهر بنسبته الى أمه ، أي ابن الحنفية ، بقي رأساً اسمياً في حركة المختار . كما نادى المختار بابن الحنفية على أنه المهدي المنتظر الذي سيعيد الاسلام الى وجهته الصحيحة ، والامام المنقذ الذي سيقيم العدل على الأرض ويخلص المضطهدين من الظلم والطغيان . وقد برهن هذا المفهوم الايسكاتولوجي الجديد للامام ـ المهدي على أنه ذو جاذبية للموالي بشكل خاص ، وهم المسلمون من غير العرب ، الذين انحازوا في تلك الآونة الى جانب المختار مطلقين على أنفسهم تسمية « شيعة المهدي » . غير أن نجاح المختار ، وهو الذي حقق سيطرة سريعة على الكوفة ، لم يعش طويلاً ، على الرغم من أن حركته عاشت بعده باسم المختارية ، وهي التي نُعتت بالكيسانية فيما بعد .

وبالمقابلة مع نصف القرن الأول من تاريخ الشيعية ، أي عندما مثّلت الشيعة حزباً عربياً موحداً ومنحت اعترافاً لتسلسل وحيد من الأئمة (وهم تحديداً علي والحسن والحسين) بشكل عام ، فان مجموعات شيعية مختلفة تتشكل من عرب وموالي بدأت ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، بالتعايش جنباً الى جنب . يضاف الى ذلك ، أن أئمة الشيعة لم يعودوا في تلك الآونة من بين أعقاب الفروع الثلاثة الرئيسة لأسرة علي الموسعة بشكل أساسي ، أي الحنفيين (أحفاد محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٧٠٠م) ، والحسينيين (أحفاد الحسين بن علي) ثم الحسنيين (أحفاد الحسن بن علي) فيما بعد ، بل من بين أعقاب فروع أخرى من عشيرة النبي من بني هاشم ؛ وذلك لأن بيت النبي ،



الذي كانت قداسته بالنسبة للشيعة مطلقة ، كان لا يزال يحدد عندئذ بموجب مفهومه القبلي القديم بصورة إجمالية . ولم يبدأ الشيعيون بتحديد أهل البيت بصورة أكثر تشدداً ليشملوا الاعقاب المباشرين للنبي من خلال فاطمة (وعلي) ، والذين عرفوا باسم الفاطميين (الشاملين لكل من الحسنيين والحسينيين) ، إلاّ بعد صعود العباسيين الى السلطة ، وأصبح جلّ الشيعة ، ومنهم الاسماعيليون ، يعترفون بسلسلة حسينية محددة من الأئمة .

في هذه الظرفية المتقلبة والمنقسمة كان تطور الشيعية على أساس من فرعين أو تيارين رئيسيين اثنين ؛ وفيما بعد ، أدت حركة علوية أخرى الى تشكيل فرقة شيعية عرفت باسم الزيدية . ونشأ عن حركة المختار فرع راديكالي على أساس من العقيدة والسياسة ، جذب إليه ولاء أكثرية الشيعيين حتى ما بعد الثورة العباسية بفترة قصيرة . وقد تكون هذا الفرع ، وهو الذي انشق عن الاتجاه المعتدل دينياً الذي ساد بين شيعة الكوفة الاوائل المدونين عند كتّاب الفرق باسم الكيسانية عموماً ، من عدد من المجموعات المترابطة فيما بينها والتي اتبعت حنفيين علويين متنوعين وهاشميين آخرين مُتخذة منهم أئمة لها . وبحلول نهاية الفترة الأموية ، حولت الأكثرية من الكيسانية ، ولا سيما الهاشمية ، ولاءها الى الاسرة العباسية . وقد ورث العباسيون ، بهذا التحوّل ، الحزب والتنظيم الدعائي اللذين شكلا الأداتين الرئيسيتين اللتين أطاحتا بالأمويين في نهاية الأمر .

لقد استمدت الكيسانية الدعم بشكل أساسي من الموالي المتحولين الى الاسلام بصورة سطحية في جنوب العراق وفي أمكنة أخرى ، والذين عاملهم الامويون كمسلمين من الدرجة الثانية . وكان الموالي قد لعبوا دوراً هاماً في تحويل الشيعية من حزب عربي ذي حجم وأساس عقائدي محددين الى حركة طائفية ديناميكية . كما قام الكيسانيون الشيعة بوضع وصياغة بعض المعتقدات والعقائد التي أخذت تميز الفرع الراديكالي من الشيعة . وكانت أفكار كيسانية كثيرة قد طرحها الغلاة الذين اتهمهم الشيعيون الأكثر اعتدالاً



من أزمنة لاحقة بالغلو في المسائل الدينية . فقد تخرص الغلاة الشيعة الاوائل بحرية الى حد ما في كثير من المسائل ، وكانوا مسؤولين عن كثير من البدع العقائدية ، ومنها التفسير الروحاني ليوم القيامة والحساب والجنة والنار ؛ إضافة الى تبنيّهم لوجهة نظر دورية للتاريخ الديني للبشرية على أساس من الأدوار التي ابتدأها أنبياء مختلفون . وجرى استيعاب الكثير من التراث الفكري الكيساني فيما بعد في عقائد الجماعات الشيعية الرئيسة .

في غضون ذلك ، كان فرع أو جناح رئيس ثانٍ من الشيعية قد ظهر الى الوجود ، ونُعت فيما بعد بالامامية . وقد ظل هذا الفرع ، ذو التابعية المحدودة في الأصل ، بعيداً تماماً عن أية نشاطات سياسية معادية لنظام الحكم . واعترف الاماميون الشيعيون ، وهم الذين اتخذوا من الكوفة مركزاً لهم ، بخط من الأئمة الحسينيين بعد علي والحسن والحسين ، متتبعين الامامة عبر ابن الحسين الوحيد الباقي على قيد الحياة ، علي بن الحسين ، الذي تلقى لقباً تشريفياً هو زين العابدين .

وكان مع ابن زين العابدين ، محمد الباقر ، قد بدأ الأئمة الحسينيون والامامية باكتساب هويتهم الخاصة وعلوّ شأنهم داخل الحركة الشيعية . ولجأ الكثير من الشيعة إبان العقود الختامية للامويين ، أي في الوقت الذي ترافق بنشوء مختلف المدارس الدينية والفقهية التي اعتنقت آراء متضاربة ، الى طلب الهداية من امامهم باعتباره معلماً صادقاً . وكان الباقر أول إمام من الخط الحسيني يمارس هذا الدور بشكل كامل ، والتفت حوله مجموعات متزايدة من الاتباع الذين نظروا إليه على أنه المرجعية الدينية الشرعية الوحيدة في زمانه . وانسجاماً مع سياسة الاستكانة والوداعة التي سار عليها الباقر ، فقد أُقر له بادخال المبدأ الشيعي الهام ، ألا وهو التقية ، وهو اخفاء المرء لمعتقداته الدينية الحقيقية من باب الاحتراس في وجه الخطر . وقد تبنى الاثنا عشريون والاسماعيليون الشيعيون هذا المبدأ ، الذي خدم الاسماعيليين على نحو خاص وأنقذهم من كثير من أعمال الاضطهاد عبر القرون . وبإرسائه



لقواعد الامامية الشيعية ، التي شكلت التراث المشترك للجماعتين الاثني عشرية والاسماعيلية الشيعيتين الكبيرتين ، توفي محمد الباقر قرابة عام ٧٣٢ ، أي بعد وفاة النبي بقرن من الزمان تقريباً .

واتسعت الامامية بقدر كبير وأصبحت جماعة دينية هامة في ظل ابن محمد الباقر وخليفته ، جعفر الصادق ، الذي كان أسبق من سبق من المتبحرين والمعلمين من بين الأئمة من عقب الحسين . وفي وقت مبكر من امامة الصادق الطويلة والمليئة بالأحداث التي دامت زهاء ٣٠ عاماً أو ما يزيد ، تكشّفت حركة عمه زيد بن علي . وكان الكوفيون قد أقنعوا زيداً أيضاً بأن يتولى قيادتهم في ثورة ضد الأمويين . غير أن ثورة زيد التي انطلقت في الكوفة سنة ٧٤٠ ، باءت بالفشل عندما كشف الكوفيون مرة أخرى عن تخاذلهم . إلا أن حركة زيد أدت ، على كل حال ، الى تشكيل فرقة شيعية رئيسة أخرى هي الزيدية التي لم تعترف ، خلافاً للامامية ، بخط وراثي من الأئمة ، وتمسك الزيديون بوضعية الاعتدال الديني والجهاد السياسي للشيعة الكوفيين الاوائل . وكانوا محافظين في دفاعهم عن مكانة أئمتهم الدينية الذين كان من الممكن أن يكونوا من أيّ من أحفاد الحسن أوالحسين ، كما امتنعوا عن ادانة الخلفاء الاوائل الذين سبقوا علياً وبقية الجماعة الاسلامية بسبب تقصيرهم في الاعتراف بالحقوق الشرعية لعلي وسلالته . ومن ناحية سياسية ، تبنّى الزيديون موقفاً حربياً ، فقد دعوا الى الانتفاضة المسلحة ضد حكام زمانهم غير الشرعيين . وقد نجح الزيديون ، بحلول النصف الثاني من القرن التاسع ، في إقامة دولتين لهم ، واحدة في طبرستان والمناطق المحيطة على الساحل الجنوبي لبحر قزوين في شمال فارس ، وواحدة آخرى في اليمن . وفي كلا المنطقتين كان هناك ، في وقت لاحق ، منافسة مديدة والعديد من الاشتباكات العسكرية بين الزيديين وجيرانهم من الجماعات الاسماعيلية .

في غضون ذلك ، كان العباسيون قد تعلموا دروساً هامة من ثورات العصر الاموي الفاشلة . فهم ، إذ كرسوا اهتماماً خاصاً بالجوانب التنظيمية لحركتهم



الثورية السرية[٤] ، قد عملوا على نشر دعوتهم الدينية ـ السياسية باسم أهل البيت وعلى أساس شيعي الى حد كبير . وفي سنة ٧٥٠ ، على أية حال ، تمكن العباسيون من تنصيب سلالتهم في الخلافة مما أثار خيبة أمل كبرى للشيعيين الذين كانوا طوال تلك الفترة يتوقعون أن يخلف العلويون الأمويين حكاماً جدداً للجماعة الاسلامية . ومما زاد في شدة خيبة أمل الشيعيين هو أن العباسيين سرعان ما أصبحوا ، بعد انتصارهم بفترة قصيرة ، مناصرين شديدي الغيرة على الاسلام السني ، وتبنوا اجراءات قمعية ضد العلويين ومؤيديهم من الشيعيين .

وكان في ظل تلك الظروف أن برز جعفر الصادق على أنه نقطة تحاشد ولاء الشيعيين الرئيسة . وبالتدريج حقق جعفر الصادق ، وهو الذي تمسك بالتقليد الامامي القاضي بالبقاء في منأى عن الانغماس في أية نشاطات ثورية ، شهرة واسعة الانتشار باعتباره عالماً دينياً ومعلماً ، وأن أعداداً كبيرة من المسلمين ، إلى جانب شيعته الخاصين ، قد درسوا على يديه أو طلبوا المشورة منه . وبمرور الوقت ، كسب الى جانبه حلقة من الاصحاب الاماميين ضمّت بعضاً من أكثر المتبحرين وعلماء الدين علماً ومعرفة في تلك الفترة . ونتيجة للجهود الفكرية المكثفة لتلك الحلقة التي قادها الصادق بنفسه ، فقد أصبح للامامية في تلك الفترة مدرستها الفقهيه المتميزة بالاضافة الى جملة من الطقوس والفكر الديني . والعقيدة الاساسية في الفكر الامامي كانت على الدوام هي عقيدة الإمامة التي تمت صياغتها في زمن الصادق . وكانت تقوم على الاعتقاد بالحاجة الدائمة للبشرية الى قائد أو امام مهدي بالله ومعصوم يكون ، بعد النبي محمد ، معلماً صادقاً ومرشداً للناس في كل مايخص امورهم الدينية

---

٤ ـ انظر مقالة كلود كاهن بالفرنسية حول الثورة العباسية في مجلة : Revue Historique ، ٢٣٠ (١٩٦٠) . ص ٢٩٥ ـ ٣٢٨ ؛ وأعيد طبعها في كتابه بالفرنسية : الشعوب الاسلامية في تاريخ العصور الوسطى (دمشق ، ١٩٧٧) ص ١٠٥ ـ ١٦٠ ؛ وانظر أيضاً : T. Nagel , untersuchungen zur entstehung des abbasidischen kalifates (Bonn, 1972), PP. 45- 92, 116 - 150 وم . شارون ، رايات سوداء من الشرق (القدس ـ ليدن) ١٩٨٣ ، ص ٧٣ ـ ١٥١ .



والروحية . وهذا الإمام موهوب أيضاً بمعرفة خاصة أو« علم » ، وله فهم كامل بجميع الجوانب الظاهرة والباطنة للقرآن ولرسالة الاسلام . فالعالم ، حقاً ، لا يمكن أن يستمر في الوجود للحظة من غير الامام بعد انقضاء عصر الانبياء ، الذي أختتم بمحمد . وأصبحت معرفة الامام الحق معرفة جلية واطاعته واجباً مطلقاً مفروضاً على كل مؤمن ، والجهل بمثل ذلك الامام أو إنكاره معادلاً للكفر . فالنبي محمد نفسه كان قد نص على علي خلفاً له بموجب أمر إلهي . وبعد علي والحسن والحسين ، بقيت الامامة مقلدة في نسل الحسين ، وانها ستبقى بعد جعفر الصادق ، تنتقل في عقبه حتى نهاية الزمن .

وفي العام ٧٦٥ توفي الامام جعفر الصادق ، الذي هو آخر امام يعترف به كل من الاثني عشريين والاسماعيليين . وقد أدى النزاع على خلافته الى انقسامات دائمة داخل الشيعية الامامية ، وهي التي آذنت بظهور الاسماعلية باعتبارها حركة دينية ـ سياسية مستقلة ، كانت تتكون في بداياتها من عدد من المجموعات الكوفية الصغيرة .

وتعتبر فترة الاسماعلية المبكرة ، أو اسماعيلية ما قبل العصر الفاطمي ، وهي التي امتدت من أصول الحركة مع بواكير الاسماعيليين في منتصف القرن الثامن وحتى إنشاء الخلافة الفاطمية عام ٩٠٩ ، تعتبر من أكثر الأطوار الرئيسة غموضاً في مجمل تاريخ الاسماعلية(٥) . ولا تتوفر لدينا سوى معلومات موثوقة ضئيلة حول تاريخ وعقائد اسماعيليي ما قبل العصر الفاطمي ، وهم الذين كانوا قد أرسوا قواعد الاسماعيلية ونشروا دعوتهم الدينية ـ

---

٥ ـ حول بعض نتائج التبحر الحديث في الاسماعيلية المبكرة انظر :
س . م شتيرن ، «الاسماعيليون والقرامطة» في كتابه بالانكليزية ، دراسات في الاسماعيلية المبكرة (القدس ـ ليدن ، ١٩٨٣) ، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٨ . مادلونغ ، مقالة بالالمانية حول الاسماعيلية في مجلة Der Islam ، العدد ٣٧ (١٩٦١) ، وخصوصاً الصفحات ٤٣ ـ ٨٦ ، وأيضاً بالانكليزية ف . دفتري ، الاسماعيليون : تاريخهم وعقائدهم (كمبردج ، ١٩٩٠) ص ٩١ ـ ١٤٣ ، ٥٩٣ ـ ٦١٤ ؛ وترجمته الى العربية من قبل سيف الدين القصير ،دار الينابيع ، دمشق ، ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥)



السياسية في العديد من الاراضي الاسلامية بنجاح ، في حين كان بقاؤهم مهدداً باستمرار بالاضطهاد والقمع العباسيين ، ويبدو أن الاسماعيليين الاوائل أنفسهم لم ينتجوا سوى عدد قليل جداً من الرسائل ، مفضلين الدعوة الى معتقداتهم بالكلمة الشفهية بدلاً من ذلك . ومما زاد في حدة مصاعب البحث هو ندرة المعلومات عموماً حول الشيعية ،إبان العصر العباسي المبكر ، عندما كانت الجماعتان الاسماعيلية والاثنا عشرية في طور التكوين .

ونتيجة لذلك ، وعلى الرغم من الاستعادة الحديثة للادب الاسماعيلي من العصر الوسيط ، فانه لاتزال هناك حاجة لدراسة الاسماعيليين الاوائل على أساس من المصادر غير الاسماعيلية بشكل أساسي ، وهي التي تتصف بأنها معادية جداً . ومن بين هذه المصادر ، فان كتب الفرق تشكل صنفاً هاماً ، وخصوصاً روايات المتبحرين الاماميين الاثني عشريين النوبختي والقُمّي . اللذين كانا على معرفة جيدة الى حد ما بالانقسامات الداخلية للشيعية ،واهتمّا بشكل اساسي باثبات خطهما الخاص من الأئمة في الوقت الذي نقضا فيه مزاعم أولئك الأئمة الذين اعترف بهم الاسماعيليون والمجموعات الشيعية الأخرى غير الاثني عشرية[٦] .

كان الامام جعفر الصادق قد نصّ على ابنه الأكبر ، أسماعيل ، لخلافته في الامامه . الا ان اسماعيل ، طبقاً لأكثرية المصادر غير الاسماعيلية ، توفي قبل والده ، ويبدو أن الصادق لم يقدم ، عقب ذلك ، على اصدار نص ثان واضح في صالح ابن آخر . وهذا يفسر لماذا قام ثلاثة من أبناء الصادق ، ومنهم موسى (الذي اعترف به الشيعيون الاثنا عشريون اماماً سابعاً لهم) ، بالاضافة الى

---

٦ ـ انظر الحسن بن موسى النوبختي ، كتاب فرق الشيعة ، تح . هـ . ريتر (استانبول ، ١٩٣١) ، ص ٥٧ ـ ٦٤ ؛ سعد بن عبد الله الأشعري القمي ، كتاب المقالات والفرق ، تح . م مشكور (طهران ، ١٩٦٣) ، ص ٧٩ ـ ٨٧ ؛ وترجمه الى الانكليزية شتيرن في كتابه ، دراسات ، ص ٤٧ ـ ٥٥ ؛ ومقالة ف . دفتري عن أوائل الاسماعيليين في مجلة Arabica ، العدد ٣٨ (١٩٩١) ، ص ٢١٤ ـ ٢٤٥ .



حفيده الأكبر محمد بن اسماعيل بادعاء إرثه في وقت واحد عقب وفاته . وعلى أية حال ، فان الجماعة الشيعية الامامية المتمركزة في الكوفة قد انقسمت سنة ٧٦٥ الى ست مجموعات ، اثنتان منها شكلتا الاسماعيلية الوليدة .

إن أقدم مجموعتين اسماعيليتين تعترفان بامامة اسماعيل بن جعفر الصادق أو إمامة ولده محمد بن اسماعيل ، قد نشأتا في تلك الفترة من الامامية . وآمنت احدى المجموعتين ، وهي التي أنكرت وفاة اسماعيل خلال فترة حياة والده ، بأن اسماعيل كان الخلف الصحيح للصادق ، وأنه قد بقي على قيد الحياة وسيعود في صورة المهدي . ويشير كتّاب الفرق ، وهم المسؤولون بالفعل عن وضع تسمية« الاسماعيلية » الى هذه المجموعة بالاسماعيلية الخالصة . والمجموعة الثانية من الاسماعيليين الاوائل أكدت وفاة اسماعيل خلال حياة والده لكنها اعترفت بابنه الأكبر محمد اماماً جديداً لها في تلك الفترة . وعرفت هذه المجموعة باسم المباركية ، نسبة الى المبارك أحد ألقاب اسماعيل . ويلف الغموض طبيعة العلاقة الدقيقة بين هاتين المجموعتين المتفرعتين ، وهما اللتان تمركزتا في الكوفة ولم تكن لهما أهمية كبيرة الى حد ما من ناحية عددية . وانقسم المباركيون أنفسهم عند وفاة محمد بن اسماعيل ، أي ليس بعد عام ٧٩٥ بفترة طويلة ، الى مجموعتين اثنتين . فقد وقف جل المباركية ، وهم الذين رفضوا الاقرار بوفاة محمد بن اسماعيل ، ينتظرون عودته في صورة المهدي . وكان محمد بن اسماعيل بالنسبة لأولئك الطائفيين الذين شكلوا أكبر المجموعات الاسماعيلية الثلاث الاولى امامهم السابع والأخير . وهذا يفسر أيضاً سبب اكتساب الاسماعيلية تسمية عامة فيما بعد هي السبعية . وفي غضون ذلك ، كانت مجموعة صغيرة متفرعة غامضة من المباركية ، قد قبلت بوفاة محمد بن اسماعيل وراحت تتبع الامامة في عقبه .

أما المرجعيات الاماميين (الاثني عشريين) ، وهم الذين كانوا يهدفون الى الاساءة الى سمعة الاسماعيليين وذمّهم ، فقد قرنوا الاسماعيلية الوليدة بغلاة الشيعة المتطرفين عموماً ، ولا سيما بالخطابية . إلا أن المصادر الاسماعيلية



الفاطمية اللاحقة نبذت أبو الخطاب ، مؤسس الخطابية ، وأنكرته فعلاً باعتباره هرطقياً ، وأنكرت جماعته . لقد وجدت اختلافات أساسية في المجال العقائدي بالفعل بين أراء الاسماعيليين الاوائل ، الذين تمسكوا بالعقيدة الامامية حول الامامة بالشكل الذي عرضه جعفر الصادق ، وبين الخطابيين الذين آمنوا بألوهية الأئمة اضافة الى اعتقادهم بأراء متطرفة أخرى . أما في المجال السياسي ، فإن أقدم الاسماعيليين شاركوا الخطابية وبعض المجموعات الراديكالية الأخرى التي وقفت على أطراف الامامية ، مُثُلَهم الثورية . لقد عملت تلك المجموعات كلها ، وهي التي كانت تنتمي الى جناح نشط في بيئة الكوفة الامامية ، عملت على تقويض نظام الحكم العباسي ؛ وأنها ، بهذا الشكل ، قد فارقت سياسة الاستكانة واللين التي شايعتها تعاليم الامامية .

لم يكن محمد بن اسماعيل ، وخلافاً لوالده ، منغمساً شخصياً في أية نشاطات ثورية . ومع ذلك ، ومن أجل تفادي الاضطهاد والملاحقة العباسية لقادة الشيعة وللعلويين ، فقد كان مرغماً هو الآخر على مغادرة مقر الأسرة العلوية في الحجاز والدخول في كهف التقية بعد وفاة الصادق بفترة قصيرة . وكان ذلك ، من حيث النتيجة ، إيذاناً ببدء فترة طويلة من الستر (دور الستر) في تاريخ الاسماعيليين المبكرين دامت حتى قيام الدولة الفاطمية ؛ فترة وفّرت للمؤلفين المسلمين المعادين للاسماعيليين من العصر الوسيط فرصة مثالية لاختراع حكايات معادية حول أصول الاسماعيلية .

لا نعرف الكثير حول المصير اللاحق للمجموعات الاسماعيلية الأقدم حتى الظهور المفاجئ لحركة اسماعيلية موحدة بعد منتصف القرن التاسع بقليل . فقد ظهرت الاسماعيلية في تلك الفترة كحركة ثورية حسنة التنظيم ، لها قيادتها المركزية ، ونظامها العقائدي المحبوك ؛ بينما كان يجري بثّ رسالتها بشكل سري وسريع عبر شبكة من الدعاة في طول معظم أصقاع العالم الاسلامي وعرضها . وكان التبشير بالحركة في تلك الفترة يتم باسم محمد بن اسماعيل الغائب ، المعترف به بأنه المهدي المنتظر أو القائم . وقد ساد



الاعتقاد بأن محمد بن اسماعيل كان قد دخل كهف الستر ، وأنه عند عودته الوشيكة الى الظهور سيقيم العدل في العالم ، وسيؤذن ببدء الدور السابع والأخير في تاريخ البشرية . وكان الاسماعيليون الاوائل قد طوروا الى جانب ذلك نظرة دورية للتاريخ الديني و نظاماً كوزمولوجياً محدداً[٧] . وتجدر الاشارة أيضاً الى أن اسماعيليي ما قبل العصر الفاطمي لم يشيروا أبداً الى أنفسهم ، كما هو واضح ، على أنهم اسماعيليون ؛ لقد أطلقوا على حركتهم اسم «الدعوة» ببساطة ، أو الدعوة الهادية ؛ الأمر الذي يعكس توجه الطائفيين للقبول بزعامة النخبة وشعورهم بأن عليهم واجباً مفروضاً لدعوة المسلمين الآخرين للانضمام اليهم . غير أن معاصريهم سرعان ما راحوا ينعتونهم عموماً بمصطلح «ملاحدة» الذي قُصد منه الاساءة إليهم .

إنه من المؤكد أن جماعة من القادة المركزيين قد عملت بسرية وصبر ابّان تلك الفترة المبكرة من التاريخ الاسماعيلي ، أي منذ وفاة محمد بن اسماعيل وحتى منتصف القرن التاسع ، من أجل خلق حركة اسماعيلية موحدة وموسعة . وكان اولئك القادة ، أعضاء ذات الأسرة التي تولت قيادة الحركة على أساس وراثي ، مرتطبين أصلاً بواحدة من المجموعات الاسماعيلية الأقدم ، وأنهم في جميع الاحتمالات كانوا أئمة لواحدة من المجموعتين المتفرعتين الاثنتين اللتين انقسمت اليهما المباركية إثر وفاة محمد بن اسماعيل . غير أن اولئك القادة ، على أية حال ، لم يزعموا الامامة علناً في ذلك الوقت لأنهم كانوا يمارسون التقية حفاظاً على أنفسهم ، وتبنّوا ، بدلاً من ذلك ، زي الحجج ، أو ممثلي محمد بن اسماعيل ، الذي باسمه تم تنظيم الحركة . كما تبنّوا أسماء

---

٧ ـ من أجل التعرف على بعض العقائد العرفانية في الاسماعيلية المبكرة انظر ما كتبه شتيرن في ، دراسات ، ص ٣ ـ ٢٩ ؛ وأيضاً ، H. Halm. Kormology und hei-lehse der fruhen isma, iliya (Wieshadn, 1978)'
وسيصدر لفرهاد دفتري (محقق) مقالات في التاريخ والفكر الاسماعيلي من العصر الوسيط (كمبردج) .



للتغطية على أنفسهم ، مثل ميمون ، زيادة في اخفاء حقيقة هوياتهم التي لم تكن مكشوفة في الواقع إلاّ لقلة من الاصحاب الموثوقين . وقد شرح عبد الله (عبيد الله) المهدي ، آخر أولئك القادة الاوائل ومؤسس الخلافة الفاطمية فيما بعد ، جميع تلك النقاط في رسالة له بعث بها الى الجماعة الاسماعيلية في اليمن[٨] .

وأثمرت جهود أولئك القادة قرابة عام ٨٧٣ ، أي عندما كانت الخلافة العباسية قد سبق لها وبدأت بالتفكك . قرابة تلك الفترة ، ظهرت أعداد وفيرة من الدعاة في العراق واليمن وشرقي شبه الجزيرة العربية وفي أماكن كثيرة في فارس ، حيث راحوا يكسبون أعداداً متزايدة من المستجيبين الى جانبهم . وقد أثار التبشير الناجح بالدعوة الاسماعيلية عداء خلفاء بغداد ومؤيديهم من السنة ، كما أثار حسد الشيعيين الاماميين ، الذين سرعان ما راحوا يُنعتون باسم «الاثنا عشرية»[٩] . ولم يكن ذلك لأن هاتين الجماعتين الشيعيتين الاثنتين اعترفتا بخطين مختلفين من الأئمة بعد الصادق ، بل لأن كلاً منهما ، باعتبارها معتنقة لذات عقيدة الامامة ، رأت في أئمتها الخاصين بها القادة الشرعيين الوحيدين للجماعة الإسلامية . وقد حققت الحركة المهدية الثورية للاسماعيليين الاوائل نجاحاً خاصاً بين أولئك الشيعيين الاماميين الذين كانوا

---

٨ ـ النص العربي لهذه الرسالة وترجمتها الى الانكليزية نجدها عند :
حسين ف . الهمداني ، في نسب الخلفاء الفاطميين (القاهرة ، ١٩٥٨) ومقالة الهمداني وبلوا حول ذات الموضوع في مجلة JRAS (١٩٨٣) ، ص ١٧٣ ـ ٢٠٧ ، حيث تشتمل على فرضية جديدة بخصوص النسب العلوي للخلفاء الفاطميين .

٩ ـ الاعتقاد بخط من اثني عشر اماماً ، وهو الذي تأسس بشكل راسخ في النصف الاول من القرن العاشر ، يميز الشيعية الاثني عشرية عن الامامية المبكرة .
وتحول مصطلح امامية واثنا عشرية تدريجياً الى مترادفات لمعنى واحد ، في حين واصل الاسماعيليون الاشارة الى أنفسهم كشيعيين اماميين في أحيان كثيرة .
انظر مقالة كوهلبرغ «من الامامية الى الاثني عشرية» في مجلة BSOAS ،العدد ٣٩ (١٩٧٦) ، ص ٥٢١ ـ ٥٣٤ ، وأعاد طبعها في كتابه Belief and law in imami SHi'ism (لندن) ١٩٩١ .



قد ازدادوا تبرماً باستكانة أئمتهم وابتعادهم عن النشاط السياسي . إن ذلك كله قد يفسر أيضاً سبب إقدام الفضل بن شذان ، المتبحر الامامي الكبير من نيسابور والمتوفى سنة ٨٧٣ ، على كتابة أقدم نقض معروف للاسماعيليين .

في ظل تلك الظروف ، ابتدأت الدعوة الاسماعيلية في العراق ، وأوكلت قيادتها المحلية الى حمدان قرمط ومساعده الرئيس عبدان . واستجاب لحمدان عدد كبير من الناس الذين عرفوا بالقرامطة (مفردها قرمطي) نسبة الى القائد المحلي الأول . وسرعان ما أصبح المصطلح ذاته يُطلق على أقسام أخرى من الحركة الاسماعيلية لم يكن حمدان قرمط منظماً لها ولا قائدها . وامتدت الدعوة الاسماعيلية الى مناطق أخرى كثيرة خارج العراق ، ابان السبعينات (٨٧٠) . فقد بعث حمدان بأبي سعيد الجنابي الداعي ، بعد قيامه بوظيفته الأولية في جنوب فارس الى البحرين حيث تمكن بالنتيجة من تأسيس دولة سنة ٨٩٩ . وفي سنة ٨٧٩ ، بعثت القيادة المركزية للحركة الاسماعيلية باثنين من الدعاة إلى اليمن ، حيث حققا نجاحاً دام طويلاً قام على دعم قبلي قوي . وكان من اليمن أن أرسل الداعي ابو عبد الله الشيعي الى المغرب ، حيث تمت الدعوة إلى الاسماعيلية بنجاح بين قبائل كتامة البربرية ، ومهدت الارض هناك لتأسيس الخلافة الفاطمية . وقرابة عام ٨٧٣ ، ظهرت الدعوة الاسماعيلية في أجزاء كثيرة من وسط وشمال غرب فارس ، أي في منطقة الجبال ، حيث كان الدعاة قد أسسوا مقر قيادتهم المحلية في مدينة الري ؛ وبعد ذلك بحوالي ثلاثة عقود ، أي قرابة عام ٩٠٣ ، نقلت الدعوة رسمياً الى خراسان ومنطقة ما وراء النهر ، حيث تغلغلت لبعض الوقت داخل الدوائر الداخلية للبلاط الساماني في بخارى(١٠) .

---

١٠ ـ انظر ، نظام الملك ، سياسة نامة ، الترجمة الانكليزية لـ هـ . دارك (ط . ثانية ، لندن ، ١٩٧٨) ، ص ٢٠٨ ـ ٢١٨ ؛ ٢٢٠ ـ ٢٢٦ . ومقالة شتيرن عن أعمال الدعوة الاسماعيلية في فارس وما وراء النهر في مجلة BSOAS ، العدد ٢٣ (١٩٦٠) ، ص ٥٦ ـ ٩٠ . وأعاد طبعها في كتابه ، دراسات ، ص ١٨٩ ـ ٢٣٣ .



لقد مثلت الاسماعيلية في الفترة من منتصف القرن التاسع حتى عام ٨٩٩ حركة موحدة تدعو الى محمد بن اسماعيل وتبشر بمهديته . وكان حمدان قرمط وغيره من كبار الدعاة المحليين قد حافظوا على اتصالاتهم بالقادة المركزيين للاسماعيليين ، وهم الذين كانوا يقيمون في سلمية ، في سورية ، آنئذ ، وكانت هوياتهم قد بقيت في سرية بالغة . وفي العام ٨٩٩ أصيبت الاسماعيلية بصدع نتيجة انشقاق رئيس وقع بعد تسلم عبد الله (عبيد الله) ، الخليفة الفاطمي المهدي فيما بعد ، لقيادتها المركزية بوقت قصير[١١] . فقد أحسّ عبد الله بأمان كاف جعله يزعم الامامة علناً لنفسه ولأسلافه ، الذين كانوا قد نظموا الحركة الاسماعيلية وقادوها عملياً إبان القرن التاسع . وقد سارع بالايعاز الى حمدان والى دعاة كبار في مناطق مختلفة كي يبدؤوا التبشير بالدعوة باسمه الخاص بدلاً من الاعتراف بمهدية محمد بن اسماعيل .

لقد قسم اعلان عبد الله (عبيد الله) المهدي الحركة الاسماعيلية الموحدة الى فرعين متنافسين اثنين سنة ٨٩٩ . أحد هذين الفرعين ، وهو الذي تألف من الجماعات الاسماعيلية في اليمن ومصر وشمال افريقية بشكل أساسي ، بقي موالياً لعبد الله وقبل زعمه في أن الامامة كانت قد انتقلت بدون انقطاع بين أجداده . وقد اعترف ذلك الفرع الموالي بسلسلة من «الأئمة المستورين» في تلك الفترة ، وجدت بين جعفر الصادق وعبد الله المهدي ، واقترنت بالقادة المركزيين الذين تولوا عملياً قيادة الحركة ؛ ثم تتبعوا الامامة ، عقب ذلك ، بين أحفاد عبد الله الذين حكموا على أنهم الخلفاء الفاطميون . من جهة أخرى ، فإن بعضاً من كبار دعاة الجماعات الشرقية رفضوا بقيادة حمدان وعبدان قبول مزاعم عبد الله ؛ وهم إما أوقفوا نشاطاتهم الدعائية ، أو واصلوا تمسكهم بمعتقدهم الأصلي بشأن مهدية محمد بن

---

١١ ـ انظر مادلونغ ، «في الامامة» ، ص ٦٥ ـ ٨٦ ؛ ف ، دفتري ، مقالة عن انقسام الاسماعيلية المبكرة في مجلة Studia Islamica ، العدد ٧٧ (١٩٩٣) ، ص ١٢٣ ـ ١٣٩ .



اسماعيل . وقد انحاز ابو سعيد الجنابي ، الذي أسس حكمه في البحرين في ذات سنة الاحداث ٨٩٩ ، الى جانب حمدان قرمط وقطع علاقاته بعبد الله .

واحتوى ذلك الفرع المنشق أخيراً على الجماعات الاسماعيلية في العراق والبحرين ، إضافة إلى معظم أولئك الذين كانوا يقيمون في مناطق الجبال وخراسان وما وراء النهر . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، أصبح مصطلح « قرامطة » يطلق بشكل أكثر تحديداً على اسماعيلية البحرين والمناطق الأخرى للمنشقين الذين لم يعترفوا بعبد الله ولا بأسلافه ، بالاضافة الى خلفائه في السلالة الفاطمية الحاكمة ، أئمة لهم . ثم أن اعمال قرامطة البحرين ، الذين قادوا الجناح المنشق لفترة طويلة ، والتي ترافقت بنشاطات تعطيلية وتخريبية دفعت بالمؤلفين المسلمين الى اطلاق مصطلح « قرامطة » بمعنى فيه حط وغضاضة على مجمل الحركة الاسماعيلية ، وهي التي كان هدفهم الاساءة إليها .

وسرعان ما راح القرامطة المنشقون يظهرون عداءهم للاسماعيليين الفاطميين وامامهم علناً ، حيث أرغموا عبد الله المهدي على مغادرة سلمية سنة ٩٠٢ والانطلاق في رحلته التاريخية الطويلة الى شمال افريقية . وهناك ، تمكن عبد الله المهدي ، من خلال الجهود الموسعة للداعي أبي عبد الله الشيعي ، والجهود من تحول بربر كتامة الى الاسماعيلية ، من دخول رقّادة أخيراً ، عاصمة الاغالبة السابقة في افريقية (تونس) منتصراً حيث نودي به خليفة علناً في كانون الثاني من عام ٩١٠ . وقد دعيت الخلافة الجديدة بالفاطمية نسبة الى ابنة النبي ، فاطمة التي قال عبد الله المهدي وخلفاؤه أنها جدتهم الكبرى .

كانت الفترة الفاطمية (٩١٠ ـ ١١٧١) «العصر الذهبي» للحركة الاسماعيلية . فقد تمّ إبان تلك الفترة تصنيف الاعمال الأدبية الاسماعيلية الكلاسيكية على أيدي الدعاة ـ المؤلفين الاسماعيليين المشهورين . وفي الوقت نفسه ، كانت للاسماعيليين دولتهم الخاصة الهامة لأول مرة . فقد ضمت الخلافة الفاطمية ، في ذروتها ، شمال افريقية وصقلية ومصر وساحل



البحر الاحمر الافريقي واليمن والحجاز ، مع المدينتين المقدستين مكة والمدينة ، وسورية وفلسطين . وصارت الدعوة الى العقائد الاسماعيلية تتم علناً في تلك الفترة في طول أراضي الفاطميين وعرضها ، حيث لم يعد على الاسماعيليين اللجوء الى التقية أو الستر . وبعد تحويلهم لمقر دولتهم من افريقية الى مصر سنة ٩٧٣ ، خصص الاسماعيليون جزءاً هاماً من انتباههم الى العلوم الاسلامية إضافة الى النشاطات الثقافية والاقتصادية عموماً ، في حين حافظوا على تجارة مزدهرة مع الهند ومع بلاد اخري كثيرة . وصارت القاهرة ، العاصمة الفاطمية المشيدة حديثاً ، تنافس بغداد العباسية باعتبارها حاضرة عالمية للعالم الاسلامي . لقد برز الاسماعيليون منتصرين بحق من وجودهم السري في أزمنة ما قبل الفاطميين[١٢] .

لكن الفاطميين ، وخلافاً للعباسيين ، لم يوقفوا نشاطات دعوتهم في أعقاب انتصارهم . بل إن دعوتهم ، على النقيض من ذلك ، قد تكثّفت لأنهم لم يتخلوا أبداً عن طموحهم الى حكم مجمل العالم الاسلامي . وهذا يفسر لماذا واصل الفاطميون الاشارة الى أنشطتهم الدعائية باسم «الدعوة الهادية» ، اي التي تدعو البشرية الى اتباع الامام الاسماعيلي الفاطمي . لكن يجدر بيان أن الفاطميين لم يكونوا مهتمين البتة ، انسجاماً مع الموقف الاسماعيلي عموماً ، في عمليات تحويل جماعية أو قسرية الى مذهبهم .

غير أن تنظيم الدعوة الفاطمية وتطورها ، إضافة الى مجال المراتب

---

١٢ ـ حول الفاطميين والاسماعيلية ابان العصر الفاطمي انظر : ف . دشروي ، الخلافة الفاطمية في المغرب (بالفرنسية) ، تونس ، ١٩٨١ ؛ ت . بيانمكيه ، دمشق وسورية تحت السيطرة الفاطمية (بالفرنسية) مجلدان ، دمشق ١٩٨٦ ـ ١٩٨٩ ؛ ل . س العماد ، الوازرة الفاطمية (بالانكليزية) برلين ، ١٩٩٠ ؛ ي . ليف ، الدولة والمجتمع في مصر الفاطمية (بالانكليزية) ، ليدن ، ١٩٩١ ؛ ومقالة هـ . هالم عن الفاطميين في كتاب Gesehichte der arabischen welt (ميونيخ ، ١٩٨٧) ، ص ١٦٦ ـ ١٩٩ ، ٦٠٥ ـ ٦١٦ ؛ ف . دفتري ، الاسماعيليون ، ص ١٤٤ ـ ٢٥٥ ؛ ومقالة كنارد «الفاطميون» في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢ ، م٢ ، ص ٨٥٠ ـ ٨٦٢ .



(الحدود) المتنوعة ووظائفها داخل ذلك التنظيم المعقد ، بقيت من بين أكثر جوانب الاسماعيلية الفاطمية غموضاً . وتطورت الدعوة الفاطمية ، وهي التي اتخذت شكل التنظيم الهرمي ، بمرور الوقت ، وبلغت صورة محددة ابان عهد الخليفة الفاطمي ـ الامام الحاكم (٩٩٦ ـ ١٠٢١) الذي أقام معاهد عديدة في مصر لتدريب الدعاة والدعوة الى العقائد الاسماعيلية . وكان الدعاة الفاطميون من علماء الدين ذوي الثقافة العالية عموماً ، وهم أيضاً من أنتج جل الأدب الاسماعيلي في العصر الفاطمي . وعلى الرغم من أننا لا نعرف شيئاً حول الاساليب التي اتبعوها في كسب المستجيبين الجدد وتثقيفهم ، إلا أنه من المؤكد أن طرائق مختلفة قد تمّ تبنيها لتناسب أناساً من خلفيات دينية واجتماعية ـ ثقافية مختلفة . ويبدو أن الدعاة قد عاملوا كل حالة بشكل منفرد ، والتزموا درجة معينة من التدرجية في تلقينهم للمستجيبين و تثقيفهم . لكن ليس هناك من دليل يوحي ، كما تزعم المصادر المعادية للاسماعيليين ، بأنه وجد في أي وقت من الاوقات نظام متدرج محدد من سبع أو تسع درجات للتلقين في الاسماعيلية[١٣] .

في غضون ذلك ، كان قرامطة البحرين قد واصلوا ، مثل بقية جماعات القرامطة في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر ، انتظارهم عودة محمد بن اسماعيل الى الظهور مرة أخرى في صورة المهدي المنتظر . وبدءً بالعام ٩٢٣ ، أي عندما كان أبو طاهر الجنابي قد سبق له أن تولى القيادة في البحرين ، راح قرامطة شرقي شبه الجزيرة العربية يمارسون عملهم الذي دام فترة طويلة من الزمن والمتمثل في الاغارة على جنوب العراق ونهب قوافل الحجاج العائدين من مكة . وفي إحدى حملاتهم العسكرية ضد العباسيين سنة ٩٢٧ ، اقترب قرامطة البحرين جداً من الاستيلاء على بغداد نفسها . وبلغت

---

١٣ ـ شتيرن ، مقالة «القاهرة مركز للحركة الاسماعيلية» في كتابه ، دراسات ، ص ٢٣٤ ـ ٢٥٦ ؛ ومقالة الهمداني عن الهيكل التنظيمي للدعوة الفاطمية في مجلة Arabian studies ، العدد ٣ (١٩٧٦) ، ص ٨٥ ـ ١١٤ .



النشاطات التخريبية لأبي طاهر ذروتها في حصاره لمكة ، التي وصلها سنة ٩٣٠ على رأس جيش قرمطي ، أثناء موسم الحج ، وأمضى القرامطة عدة أيام يقتلون الحجاج وينتهكون الحرمات . وفي النهاية ، اقتلعوا الحجر الأسود من الكعبة وحملوه معهم الى عاصمتهم الجديدة في الاحساء ، ربما ليدلّوا بذلك رمزياً على نهاية دور الاسلام . وقد هزّ انتهاك القرامطة لحرمة المقدسات في مكة العالم الاسلامي بأسره .

وفي العام ٩٣١ ، سلم أبو طاهر زمام الدولة في البحرين الى شاب فارسي كان قد رأى فيه المهدي المنتظر . لكن ثبت أن ذلك القرار كان مدمراً بالنسبة للحركة القرمطية . فقد أقدم ذلك الشاب ، وهو الذي أظهر مشاعر قوية معادية للعرب وميلاً لرفع التكاليف الدينية ، أقدم على سب محمد والأنبياء الآخرين بالاضافة الى إدخال عدد من الاحتفالات الغريبة التي هزت المسلمين أكثر . وعلى أية حال ، فبعد زهاء ٨٠ يوماً ، أي عندما بدأ المهدي الفارسي باعدام أعيان دولة البحرين ، كان أبو طاهر مرغماً على الاعتراف بأن المهدي كان دجّالاً ، وأمربقتله . لقد شوهت حادثة المهدي الفارسي صورة القرامطة في البحرين اكثر ، واضعفت تأثيرهم ونفوذهم لدى الجماعات القرمطية الأخرى في الشرق .

وفي البحرين نفسها ، كان القرامطة قد عادوا ، في أعقاب حادثة المهدي الفارسي ، الى اعتقاداتهم السابقة وزعم أبو طاهر مرة ثانية أنه كان يعمل بتوجيه من المهدي المستور . وكذلك ، سرعان ما أستأنف نشاطاته التخريبية ، حيث راح ينهب قوافل الحجاج ويشن غارات عسكرية على العراق وجنوبي فارس بقصد النهب والسلب . وكانت وفاة أبي طاهر في العام ٩٤٤ . وأعاد القرامطة الحجر الأسود أخيراً سنة ٩٥١ مقابل مبلغ ضخم من المال دفعه لهم العباسيون ، وليس استجابة لطلب من الخليفة ـ الامام الفاطمي المنصور (٩٤٦ ـ ٩٥٣) كما نصت عليه بعض المصادر المعادية للاسماعيليين . فالأعمال العدائية بين قرامطة البحرين والفاطميين تحولت الى حرب معلنة إبان عهد الخليفة ـ الامام الفاطمي المعز (٩٥٣ ـ ٩٧٥) ، وذلك في أعقاب الفتح



الفاطمي لمصر سنة ٩٦٩ .

وقد أحبط قرامطة البحرين في الواقع انتصاراً سريعاً للفاطمين في سورية ، وشكلوا عائقاً خطيراً أيضاً في وجه مد الحكم الفاطمي على الأراضي العباسية الشرقية خارج سورية . وبحلول نهاية القرن العاشر كان قرامطة البحرين قد تقلصوا الى قوة محلية ، ولم نعد نعرف سوى القليل حول تاريخهم اللاحق ، وبحلول منتصف القرن الحادي عشر ، كانت الجماعات القرمطية في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر قد انحازت بشكل كبير الى جانب الدعوة الفاطمية ؛ أو أنها تفككت . وفي العام ١٠٧٧ ، تمكن زعيم قبلي محلي من وضع حد للدولة القرمطية في البحرين ، مؤسساً على أنقاضها سلالة اليونيين الحاكمة في شرقي شبه الجزيرة العربية [١٤] .

لقد كُتب الكثير في الأزمنة الحديثة حول العلاقات بين القرامطة والفاطميين . وكان ميشال جان دوغويه (١٨٣٦ ـ ١٩٠٩) من أقدم المستشرقين الذين ، وبناء على أساس من المصادر الاسلامية المعادية للاسماعيلين المتوفرة في اوربة القرن التاسع عشر ، توصلوا الى الاستنتاج بأن علاقات وثيقة جداً كانت قد وجدت بينهما . وقد عبّر متبحرون آخرون ، فيما بعد ، عن وجهات نظر مشابهة . غير أن تبحراً أقرب عهداً قام على فهم أفضل بكثير للاسماعيلية المبكرة ، والاسماعيلية الفاطمية والقرمطية ، لا يميل الى تأييد مثل تلك الآراء . فقد أصبح واضحاً الآن أن اختلافات جوهرية وجدت بين معتقدات القرامطة ومعتقدات الاسماعيليين الفاطميين ؛ اختلافات تعود بتاريخها الى انشقاق عام ٨٩٩ على الأقل . فالقرامطة في البحرين وفي أمكنة

---

١٤ ـ تبقى دراسة دي غويه « قرامطة البحرين والفاطميين » الأفضل من نوعها ولو أن بعض نتائجها لم تعد صحيحة (ليدن ، ١٨٨٦) . وانظر مقالة لمادلونغ حول الموضوع في مجلة Der Islam ، ٣٤ (١٩٥٩) ، ص ٣٤ ـ ٨٨ ؛ ومقالته الأخرى « القرامطة » في الموسوعة الاسلامية ، ط٢ ، م٤ ، ص ٦٦٠ ـ ٦٦٥ ؛ ومقالة دفتري في مجلة EIR ، م٤ ، ص ٨٢٣ ـ ٨٣٢ .



أخرى ، وهم الذين واصلوا انتظارهم لظهور مهديهم المستور ، ولم يعترفوا البتة بالفاطميين أئمة لهم أو خلفاء ، كما لم يروا أبداً مهديهم المنتظر في أي من الفاطميين . وهذا يفسر لماذا كان قرامطة البحرين على استعداد للإنجراف نحو حادثة المهدي الفارسي المدمرة . لكن ، وبما أن القرامطة والفاطميين قد اشتركوا في عداء عام تجاه العباسيين ، فمن الممكن أن يكون قد بدا في بعض الأوقات أن الطرفين كانا يعملان وفقاً لاستراتيجية مشتركة .

وعلى كل حال ، فان المؤلفين المسلمين السنة الذين كتبوا عن الفاطميين وأزمنة لاحقة ، والذين كانوا عاقدين العزم على الاساءة الى مجمل الحركة الاسماعيلية وكانت معلوماتهم حول الانقسامات الداخلية للشيعية والاسماعيلية مشوهة عموماً ، كانوا على استعداد لكي ينسبوا فظائع قرامطة البحرين الى تدبير في الخفاء للفاطميين ، الاسياد السريين المزعومين للقرامطة . وبشكل مشابه ، فقد وجدوا أنه من الملائم توجيه اللوم الى الفاطميين بخصوص ممارسات القرامطة التحللية والمعادية للاسلام ، والتي بلغت ذروتها في انتهاك حرمة المقدسات في مكة وحادثة المهدي الفارسي المخزية . وقد ساهمت اتهامات المؤلفين المسلمين التي لا أساس لها الى حد كبير في تشكيل صورة الرأي المعادي للاسماعيليين في المجتمع الاسلامي في العصر الوسيط ؛ كما وفروا مواداً صارت مراجع لكثير من الاستنتاجات المغلوطة التي توصل اليها كتاب مسلمون لاحقون بالاضافة الى مستشرقي القرن التاسع عشر .وفي حقيقة الأمر ، فإن تأسيس الخلافة الفاطمية ، وهو الذي كان علامة على وصول التحدي الاسماعيلي للاسلام السني ذروته ، قد استدعى ردة فعل فكرية منتظمة ومنظمة في أغلب الأحيان مناوئة للاسماعيليين من جانب الأكثرية السنية ، في حين زاد النجاح الجديد للشيعة الاسماعيليين أكثر من حدة الاعمال العدائية للشيعة الاثني عشريين والزيديين . وكانت النتيجة أن بدأ الاسماعيليون في تلك الفترة يشهدون ادانة على نطاق واسع من قبل أكثرية علماء الدين المسلمين وكتّاب الفرق



والمؤرخين على أنهم ملاحدة أو ملحدين (الهراطقة أو المنشقين في معتقداتهم الدينية) ؛ وبدأ الكتّاب السنة المخاصمون على وجه الخصوص ، باختلاق الشواهد التي تساعد في دعم تلك الادانة على أسس عقائدية محددة . وقد لقيت هذه الحملة العامة المناوئة للاسماعيليين تشجيعاً ودعماً من قبل أكثرية السلالات الحاكمة في العالم الاسلامي في العصر الوسيط .

وكان للكتّاب السنة المخاصمين الذين كتبوا الرسائل والسجلات المعادية للاسماعيليين هدف محدد في الذهن ؛ لقد كانوا يهدفون الى ذم الحركة الاسماعيلية وتشويه سمعتها من أصولها . ولذلك ، فقد بدؤوا بانتاج روايات خيالية متنوعة عن الاهداف الخبيثة والعقائد اللاخلاقية والممارسات التحللية للاسماعيليين ، في حين لم تترك فرصة تمر الا واستغلتها في نقض النسب العلوي للائمة الاسماعيليين . وتمكن الكتّاب المخاصمون ، من خلال نشر هذه الروايات ، من خلق «خرافة سوداء» عن الاسماعيلية تدريجياً ؛ خرافة صورت الاسماعيلية بذكاء على أنها إلحاد بالاسلام ، صممها بعناية بعض الدجالين من غير العلويين ، أو حتى بعض السحرة اليهود المتنكرين في زي الاسلام ، من أجل تدمير الاسلام من الداخل . وسرعان ما صارت تلك الكتابات المرائية تقبل على أنها وصف دقيق لدوافع الاسماعيليين ومعتقداتهم وممارساتهم ، مُفْضية الى كتابات مرائية أخرى معادية للاسماعيليين ، ومعبأة لرأي المجتمع الاسلامي العام ضد الاسماعيليين .

وقد ساهم كتّاب سنة مخاصمون عديدون ، اضافة الى مؤلفين مسلمين لأنواع أخرى جديدة من الكتابات ، في الحملة الأدبية الافترائية . وبشكل خاص ، فان العباسيين الذين كانت شرعيتهم موضع تحدٍّ ناجح الى حد ما من قبل الفاطميين ، قد شجعوا وأذنوا بتأليف منتظم للرسائل والمقالات المرائية ضد الاسماعيليين ، أو الملاحدة كما صاروا يعرفون عموماً في تلك الفترة . كما نُعت الاسماعيليون بالباطنية في بعض الاحيان ، إشارة الى تمييز الاسماعيليين بين المعاني الظاهرة والباطنة للكتب الدينية في المجال العقائدي



بشكل أساسي . وغالباً ما تم اتخاذ تلك التسمية لتتضمن الفسق ورفع التكاليف ، لأنه من السهل تفسيرها بطريقة مغلوطة لتعني أن الاسماعيليين قد وضعوا تأكيداً مفرطاً ، أو حتى مطلقاً ، على أهمية الباطن على حساب الظاهر ، أو المعنى الحرفي للشريعة والواجبات الدينية كما حددها القرآن والشريعة .

وفي سعي باتجاه ذات الحملة الرسمية المعادية للاسماعيليين ، قام الخليفة القادر العباسي (٩٩١ ـ ١٠٣١) بجمع عدد من علماء الدين السنة والشيعة الاثني عشريين في بلاطه في بغداد وأمرهم بكتابة محضر يعلن أن الخليفة الفاطمي المعاصر ، الحاكم بأمر الله ، وأسلافه ينقصهم النسب العلوي الفاطمي الصحيح . وقد قُرأ هذا المحضر ، الذي صدر في العام ١٠١١ ، في المساجد في طول البلاد الخاضعة للعباسيين وعرضها . يضاف إلى ذلك أن الخليفة القادر كلف عدداً من رجال الدين بكتابة رسائل تدين الاسماعيليين وعقائدهم . وبدءً من عام ١٠١٧ انشقت الحركة الدرزية المخالفة ، التي دَعَت الى الوهية الحاكم الى جانب أفكار متطرفة أخرى ، عن الاسماعيلية . وقد وفّرت هذه الحركة أسباباً اضافية للبلبلة والطعن المعادي للاسماعيلية ، حتى على الرغم من أن مقر قيادة تنظيم الدعوة الفاطمية في القاهرة كان قد رفض رسمياً تعاليم الدروز ، وأن الدروز أنفسهم قد تعرضوا للاضطهاد في مصر الفاطمية . وفي العام ١٠٥٢ ، تبنى الخليفة القائم العباسي (١٠٣١ ـ ١٠٧٥) محضراً آخر معادياً للفاطميين في بغداد ، كان يهدف هو الآخر الى التجريح بالنسب العلوي للسلالة الفاطمية الحاكمة .

ومع ذلك ، فقد استمرت أعمال التبشير للدعوة الفاطمية سراً في الاراضي العباسية ؛ وقد توّج نجاحها مؤقتاً في الشرق خلال الفترة ١٠٥٨ ـ ١٠٥٩ عندما تمّ ، وبفضل نشاطات القائد التركي البساسيري الموالية للفاطميين في العراق ، الاعترف بالسيادة الفاطمية مؤقتاً في بغداد نفسها ، حيث احتجز القائم العباسي رهينة بصفة مؤقتة . وبينما واصلت الاسماعيلية انتشارها الناجح في العراق وفارس إبان عهد الخليفة ـ الامام المستنصر بالله الفاطمي الطويل



(١٠٣٦ ـ ١٠٩٤) ، فقد واجه الاسماعيليون عدوّاً هائلاً تمثل في الأتراك السلاجقة ، الأسياد الجدد على العباسيين الذين قرروا ، باعتبارهم أبطالاً متحمسين للاسلام السني ، تخليص العالم الاسلامي من الاسماعيليين والفاطميين . وقد خصص نظام الملك ، الوزير العالم للسلاجقة الاوائل والحاكم الفعلي للدولة السلجوقية لأكثر من عقدين من الزمن ، فصلاً طويلاً من كتابه ، سياسة نامة ، للتنديد بالاسماعيليين الذين كان غرضهم ، طبقاً له ، « إبطال الاسلام وتضليل البشر ، وإلقائهم في جهنم »[١٥] . لقد كان نظام الملك يعكس بالتأكيد صدى توجه رسمي معاد للاسماعيليين عندما أعلن بشكل مطلق أنه :

« لم يكن هناك من هو أكثر خبثاً ، وأكثر فساداً أو أكثر فجوراً من تلك الفئة من الناس ، الذين يتآمرون خلف الجدران لإلحاق الضرر بهذا البلد ويسعون لتدمير الدين... وأنهم بقدر استطاعتهم ، لن يتركوا شيئاً إلاّ ويفعلوه اتباعاً للرذيلة والشر والقتل والالحاد »[١٦] .

في غضون ذلك ، كان العباسيون أنفسهم قد واصلوا تشجيعهم لكتابة الأعمال المرائية ضد الاسماعيليين . وأكثر مثل تلك الأعمال شهرة كتبه أبو حامد محمد الغزالي (ت ١١١١) ، عالم الدين السني ، والفقيه ، والفيلسوف والمتصوف الشهير . وكان نظام الملك قد عيّن الغزالي سنة ١٠٩١ في منصب تعليمي في المدرسة النظامية المشهورة في بغداد ؛ وهناك كلّفه الخليفة المستظهر العباسي (١٠٩٤ ـ ١١١٨) بكتابة رسالة في نقض الباطنية (الاسماعيليين) . وتمت كتابة هذا العمل ، والذي أصبح يُعرف عموماً « بالمستظهري » ، قبل مغادرة الغزالي لبغداد سنة ١٠٩٥ بفترة قصيرة . وأنتج الغزالي ، عقب ذلك ، عدة أعمال أقصر ضد الاسماعيليين وشرعية امامهم ، في الوقت الذي دافع فيه عن حقوق الخليفة العباسي في قيادة الجماعة الاسلامية .

---

١٥ ـ نظام الملك ، سياسة نامه (بالانكليزية) ، ص ٢٣١ .
١٦ ـ المصدر السابق ، ص ١٨٨ .



لكن رسالة لكاتب سني مناوئ كانت ، على كل حال ، هي من كان لها أعظم الأثر وأكثر ديمومة على الكتابات المعادية للاسماعيليين للمؤلفين المسلمين من العصر الوسيط . وكان بطل هذه «الخرافة ـ السوداء» الرئيسة المعادية للاسماعيليين رجل يقرب اسمه من أبي عبد الله محمد بن رزّام الطائي الكوفي ، الذي اشتهر في النصف الاول من القرن العاشر ، وترأس محكمة «المظالم» التي كانت تحقق في شكاوى الجمهور في بغداد . وقد كتب ابن رزّام رسالة محبوكة في نقض الاسماعيلية بعد وقت قصير من تأسيس الخلافة الفاطمية . وقد أُستخدمت هذه الرسالة ، وهي التي لا تزال مفقودة ، بشكل مكثّف في كتاب آخر معاد للاسماعيليين صُنف قرابة عام ٩٨٠ من قبل عالم أنساب علوي ، وكاتب مخاصم عاش في دمشق ، هو أبوالحسين محمد بن علي ، المعروف بلقب أشهر وهو أخو محسن . وكتاب أخي محسن ، الذي ضمّ أقساماً تاريخية وعقائدية منفصلة ، مفقود هو الآخر ، مع أن أجزاء هامة منه قد حفظت لنا في بعض كتب التاريخ الاسلامية اللاحقة ، ولا سيما في كتب النويري وابن الدواداري والمقريزي .

لقد رسمت رواية ابن رزّام ـ أخو محسن ، وهي التي اكتسبت شهرة واسعة ، الاسماعيلية بشكل أساسي على أنها مؤامرة سرية لإبطال الاسلام ، أسسها رجل غير علوي (عبد الله بن ميمون القداح) ، الذي صوِّر هو الآخر على أنه الجد الأكبر للخلفاء الفاطميين . وطبقاً لهذه الرواية ، فان ميمون القداح كان رجلاً ديصانياً وصار من أتباع أبي الخطاب وأسس فرقة تدعى الميمونية . وأسس ابنه عبد الله ، الذي كان يرغب في تدمير الاسلام من الداخل ، الحركة الاسماعيلية بدرجاتها السبع (أو التسع) من التلقين التي تنتهي بالكفر والالحاد . غير أن عبد الله ، ومن أجل اخفاء نواياه الخبيثة ، ادعى أنه رجل شيعي يعمل باسم محمد بن اسماعيل باعتباره المهدي المنتظر . وفي نهاية الأمر ، فان واحداً من خلفاء عبد الله القداحيين ذهب الى شمال افريقية وأسس السلالة الفاطمية الحاكمة ، زاعماً أنه من نسل محمد بن اسماعيل .



غير أن التبحّر الحديث تمكن أخيراً ، من خلال توضيح السيرة الذاتية الحقيقية لميمون القداح وولده عبد الله ، اللذين كانا مصاحبين مواليين للامامين الباقر والصادق ، وعاشا قبل ظهور الحركة الاسماعيلية بزمن طويل ، تمكن من تبديد أكثر جوانب رواية ابن رازم ـ أخي محسن اساءة وحطاً ، وهي التي نعتها ايڤانوف باسطورة ابن القداح . أما التقدم في دراسة الاسماعيلية المبكرة ، فقد وفّر ، في الوقت نفسه ، بعض الايضاحات الخلاّبة للاساس الذي قامت عليه الاسطورة التي تم تداولها في الأصل من قبل ابن رزام ، ربما بتأثير من الأفكار المعادية للاسماعيليين التي كان القرامطة الاوائل يدعون إليها[١٧] . غير أن أكثرية المؤلفين المسلمين اللاحقين عاملوا هذه الأسطورة على أنها حقيقة وساهموا باضافة زياداتهم الخاصة الى قائمة اصول النسب الفكري لابن القداح وهرطقاته[١٨] .

وقد استخدمت رواية ابن رزام ـ أخي محسن من قبل عدد كبير من مشاهير كتّاب الفرق ، مثل البغدادي (ت ١٠٣٧) الذي ضمّن كتابه « الفرق بين الفرق » واحدة من أكثر الأوصاف عداء للاسماعيليين . فقد استثنى البغدادي الاسماعيليين (أو الباطنية) من الجماعة الاسلامية بشكل مطلق وقال ان :

« الضرر الذي سببته الباطنية للفرق المسلمة أعظم بكثير من الضرر الذي سببه اليهود والنصارى والمجوس لهم ، بل وأخطر من الأذى الذي لحق بهم على يد الدهريين وغيرهم من الفرق الضالة ؛ بل وأشد من الأذى الذي يصيبهم من الدّجال الذي سيظهر في آخر الزمان »[١٩] .

١٧ ـ دفتري ، الاسماعيليون ، ص ١٠٦ ـ ١١٥ .
١٨ ـ ايڤانوف ، المؤسس المزعوم للاسماعيلية (بومباي ، ١٩٤٦) ، ص ٢٨ ـ ١٠٣ ؛ و« ابن القداح » (بومباي ، ١٩٥٧) ؛ ومقالة شتيرن في مجلة BSOAS ، العدد ١٧ (١٩٥٥) ، ص ١٠ ـ ٣٣ ؛ وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٥٧ ـ ٢٨٨ ؛ ومقالة هـ . هالم عن القداح في مجلة EIR . م١ ، ص ١٨٢ ـ ١٨٣ .
١٩ ـ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الفرق الاسلامية ، القسم ٢ ، ترجمة هالكين (تل أبيب ، ١٩٣٥) ، ص ١٠٧ .



إن ذات الرواية قد أثّرت في محضر بغداد المعادي للفاطميين والصادر في العام ١٠١١ ، بالاضافة الى الفصل الذي كتبه نظام الملك عن الاسماعيليين في كتابه ، سياسة نامة . وكذلك ، فقد استقت منه الكتابات المرائية التي كتبها الزيديون ، بما فيها الآراء الدينية للهاروني الحسيني (ت ١٠٢٠) ، امام الزيديين في منطقة قزوين ، الذي نقض مزاعم الحاكم بأمر الله الفاطمي في الامامة ، واعترف بابن القداح جداً أكبر للفاطميين . وقد كتب الكرماني ، أكثر دعاة عصر الحاكم الفاطمي علماً وأحد أعظم فلاسفة الاسماعيليين ، الذي طوّر أيضاً كوزمولوجية اسماعيلية أفلاطونية محدثة ، كتب رسالة في الرد على مزاعم الزيديين[٢٠] ، وكان هو ذات الكرماني الذي أُستدعي الى القاهرة لكتابة عدة أعمال في نقض الأفكار الدرزية إبّان السنوات المبكرة لتلك الحركة .

إن الافتراءات الطاعنة التي اختلقها ابن رزام وأخو محسن قد وفّرت أيضاً مادة وافرة لعدد من الروايات المشوِهة بخبث عن تعاليم الاسماعيليين وممارساتهم ، وهي الروايات التي تم تداولها لقرون على أنها نصوص اسماعيلية حقيقية وكانت ذات تأثير فعال في تصوير الاسماعيليين للمسلمين الآخرين على أنهم جماعة من الهراطقة[٢١] .

وبالجملة فإن «الخرافة السوداء» التي اخترعها كبار الكّتاب المخاصمين المعادين للاسماعيليين من القرن العاشر ، أصبحت تُقبل على أنها وصف دقيق تناقلته أجيال متلاحقة من كتّاب العصر الوسيط المسلمين ، والمجتمع الاسلامي عموماً ؛ المسلمون الذين كانوا على استعداد في تلك الفترة لاطلاق أي مصطلح فيه قذف على الاسماعيليين ، حتى قبل أن يصبح الاسماعيليون

---

٢٠ ـ انظر الكرماني في «الرسالة الكافية» في مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق مصطفى غالب (بيروت ١٩٨٣) ، ص ١٤٨ ـ ١٨٢ ؛ ومقالة لشتيرن في مجلة JRAS (١٩٦١) ، ص ١٤ ـ ٣٥ ، وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٩٩ .

٢١ ـ أعاد شتيرن بناء النص العربي جزئياً لمثل هذا العمل بعنوان «البلاغ الأكبر» ونشره في كتابه ، دراسات ، ص ٥٦ ـ ٨٣ .



النزاريون أنفسهم هدفاً لطعن من نوع محدد . وكان ضمن مثل ذلك المناخ المعادي أن بدأ الأوروبيون من الصليبين ومن أزمنة لاحقة باستقصاءاتهم السطحية عن الاسماعيليين النزاريين ، مضيفين خرافاتهم الخاصة الى قائمة الهرطقات والممارسات اللامعقولة المنسوبة الى الاسماعيليين . وبمرور الوقت ، وفرت تلك المصادر الخيالية والمعادية للشرقيين والغربيين الاساس الذي قامت عليه دراسات مستشرقي القرن التاسع عشر الاسماعيلية .

ومن وجه ما ، فقد بدا أنه كان مقدراً على الاسماعيليين أن يتم تقديمهم والحكم عليهم بطريقة مغلوطة الى حد ما . وهذا أمر يعتبر من عجائب التقادير في ضوء كثافة الأدب الذي أنتجوه هم أنفسهم عبر تاريخهم ، لا سيما ابان العصر الفاطمي[٢٢] . وفي حقيقة الأمر ، فانه بينما كان ابن رزام وأخو محسن والبغدادي وكتّاب معادون للاسماعيليين آخرون كثيرون منشغلين في اختراع أساطيرهم التخيلية المحبوكة ، كان حجم هائل من الأدب قيد الأنجاز في فارس وغيرها من الأماكن على أيدي علماء دين وفلاسفة اسماعيليين مشهورين مثل السجستاني والكرماني وناصر خسرو ، الذين كانوا يقومون في الوقت نفسه بوظيفة الدعاة المحنكين وينشرون قضية الأئمة ـ الخلفاء الفاطميين ودعوتهم الدينية ـ السياسية . في غضون ذلك ، وبدءاً بعمل للقاضي النعمان (ت ٩٧٤) ، أسبق من سبق من الفقهاء الفاطميين ، فان نظام الفقه الاسماعيلي الشيعي قد تمت صياغته بصورة محكمة في ظل الفاطميين ، الذين أكدوا على الاهمية المستورة والروحانية الباطنية للقرآن والفروض الدينية للاسلام بشكل متوازن مع معانيها الحرفية .

وفي حالة نادرة من نوعها في تاريخ الاسماعيلية ، اهتم الأئمة الاسماعيليون ، وهم الذين حكموا الدولة الفاطمية ورغبوا في أن يتم تسجيل

---

٢٢ ـ لمزيد من التفاصيل انظر بونوالا ، ببلوغرافيا الادب الاسماعيلي (ماليبو ، كندا ، ١٩٧٧) ، ولا سيما ص ٤٧ ـ ١٣٢ .



احداث سلالتهم ودولتهم على يد اخباريين موثوقين ، بالكتابات التاريخية وشغلوا أنفسهم بها . وقد كلّفوا أو شجعوا تصنيف كتب الاخبار عن السلالة الفاطمية الحاكمة وتواريخ الدولة الفاطمية ، ولا سيما بعد نقل مقر خلافتهم الى مصر سنة ٩٧٣ . وقد ساهم العديد من كتّاب الأخبار في هذا المأثور المؤقت للكتابات التاريخية الاسماعيلية[٢٣] . ووضعت كتب الأخبار الفاطمية تلك ، والتي لم يصل إلينا منها سوى عدد قليل بصورة مجتزأة أو في اقتباسات لمؤرخين لاحقين ، في متناول جميع المؤلفين المسلمين المعاصرين داخل أراضي الدولة الفاطمية وخارجها .

وبسقوط السلالة الفاطمية الحاكمة سنة ١١٧١ ، تم تدمير مكتباتهم المرموقة بشكل كامل ، في حين تم قمع الاسماعيليين وأدبهم الديني بقسوة في مصر ابان العهدين الايوبي والمملوكي اللاحقين ـ غير أن قسماً هاماً من الأدب الاسماعيلي من العصر الفاطمي كان قد وجد طريقاً له ، قبل ذلك بعقود قليلة ، الى اليمن ، ومن هناك جرى نقله ، عقب ذلك الى الهند . وهذا يفسر لماذا بقيت نصوص اسماعيلية فاطمية ذات طبيعة فلسفية أو دينية كثيرة موجودة ، في حين أن كتب الاخبار الفاطمية ، التي صنفت في أوقات مختلفة ، لم تكتب لها النجاة .

يضاف الى ذلك ، أن وثائق أرشيفية هامة قد توفرت عن الدولة الفاطمية بشكل دائم ، الى جانب أنواع مختلفة من مصادر المعلومات غير الادبية حول الفاطميين . ومع ذلك ، فان المؤرخين ، مثل بقية الكتّاب المسلمين الآخرين ، فضلوا التمسك بأساليبهم المعادية الخاصة في تناولهم للموضوع ، وهي التي تجذّرت في المفاهيم المغلوطة ومحاولات الطعن المعادية للاسماعيليين

---

٢٣ ـ انظر مقالة آ . ف سيّد عن مصادر التاريخ الفاطمي في مجلة : Annals Islamogiques ، العدد ١٣ (١٩٧٧) ، ص ١ ـ ٤١ ؛ والفصل عن التاريخ الفاطمي للهمداني في تاريخ كمبردج للأدب العربي (كمبردج ، ١٩٩٠ ، ص ٢٣٤ ـ ٢٤٧) من تحقيق م . ج . ل . يونغ .



والمنسوبة الى الكتابات المرائية بشكل أساسي .

وفي العام ١٠٩٤ ، تصدعت الحركة الاسماعيلية بانشقاق رئيس كانت له عواقب وخيمة على مستقبلها . فقد سبق للخلافة أن بدأت تدهورها العام إبّان خلافة الامام المستنصر الفاطمي الطويلة (١٠٣٦ ـ ١٠٩٤) ، ولا سيما بعد الخمسينيات (١٠٥٠) . وقد قسّم النزاع على خلافة المستنصر سنة ١٠٩٤ الحركة الاسماعيلية نفسها الى فرعين متنافسين اثنين : النزاريين والمستعليين .

كان المستنصر قد نصّ على ولده الأكبر ، أبي منصور نزار خلفاً له . غير أنه كانت للأفضل ، وهو الذي كان قد خلف والده بدراً الجمالي وزيراً مطلق الصلاحيات وقائداً عسكرياً فرداً للدولة الفاطمية قبل وفاة المستنصر بأشهر قليلة ، خططه المختلفة . فقد كان يفضل ، وهو الذي هدف الى التسمك بزمام الدولة ، أن يكون ابن المستنصر الأصغر ، أبو القاسم أحمد ، خليفة والده ، لأنه سيكون معتمداً على الأفضل بصورة كلية . وكان الشاب أحمد قد تزوج في ذلك الوقت من شقيقة الافضل . وعلى أية حال ، فقد تمكن الأفضل ، من خلال ما بلغ درجة الانقلاب العسكري داخل القصر ، من وضع أحمد على العرش الفاطمي بلقب المستعلي بالله ، وحصل على موافقة سريعة لهذا التصرف من كبار رجالات الدولة الفاطمية وقادة تنظيم الدعوة الاسماعيلية في القاهرة .

وغادر نزار المخلوع ، الذي لم تُنْقَضْ حقوقه في الوراثة أبداً من قبل والده ، القاهرة مسرعاً الى الاسكندرية ، حيث تلقى دعماً محلياً قوياً وأعلن الثورة . غير أن ثورته سحقت سنة ١٠٩٥ بعد أن حقق بعض النجاحات الأولية . وأُلقي القبض على نزار ، وأُقتيد الى القاهرة ليواجه حكماً بالاعدام أصدره المستعلي . وكانت نتيجة تلك التطورات أن الحركة الاسماعيلية الموحدة في العقود الأخيرة من حكم المستنصر انقسمت في تلك الفترة الى فئتين متنافستين اثنتين ، قُدّر لهما أن تبقيا عدوتين لدودتين . وتمّ الاعتراف بامامة المستعلي ، وهو الذي تم تنصيبه بثبات في الخلافة الفاطمية ، من قبل



جلّ الاسماعيليين في مصر ، والعديدين في سورية ، وكامل الجماعة الاسماعيلية في اليمن وملحقتها الجماعة الهندية في كجرات . وقد حافظ أولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالمستعليين ، على علاقاتهم بمقر قيادة الدعوة المركزية في القاهرة . من جهة أخرى ، فان الجماعات الاسماعيلية في الشرق المسلم كلها تقريباً ، والتي تزعمها الاسماعيليون الفرس الذين كانوا قد أصبحوا تحت قيادة حسن الصباح ، الى جانب أعداد كبيرة في سورية ، أيّدت حقوق نزار الوراثية ، واعترفت به امامها التاسع عشر بعد والده . وقد قطع اولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالنزارية ، علاقاتهم بشكل دائم مع الفاطميين ومع القاهرة ، التي أصبحت في تلك الفترة مقراً للدعوة المستعلية .

بقي المستعلي دمية في يدي الأفضل طوال فترة حكمه القصيرة (١٠٩٤ ـ ١١٠١) ، والتي خلالها كان أول ما ظهر الصليبيون (سنة ١٠٩٧) في بلاد الشام لتحرير أرض النصرانية المقدسة . وقد هزم الصليبيون بسهولة الحامية الفاطمية المحلية ثم استولوا على هدفهم الرئيس ، وهو القدس ، في العام ١٠٩٩ . وبحلول العام ١١٠٠ كان الصليبيون قد ثبتوا أقدامهم في فلسطين ، وأسسوا عدة امارات اتخذت القدس ومواضع أخرى في فلسطين وسورية قواعد لها . وتوفي المستعلي في خضم المحاولات الفاطمية المتكررة لطرد الصليبيين ، سنة ١١٠١ ، وسارع الأفضل الى اعلان ابن المستعلي ذو السنوات الخمس خليفة فاطمياً جديداًو بلقب الآمر بأحكام الله ، في حين احتفظ هو نفسه بزمام امور الدولة لمدة عشرين سنة أخرى ، أي حتى اغتياله سنة ١١٢١ .

وتم خلال فترة حكم الآمر ، أي في الوقت الذي كان النزاريون فيه قد نجحوا في توطيد قوتهم في فارس وسورية ، عقد اجتماع عام في القصر الفاطمي في القاهرة سنة ١١٢٢ لإشهار حقوق المستعلي والآمر في الامامة الاسماعيلية ونقض مزاعم نزار وأحفاده المنافسين . وجرى تدوين وقائع هذا الاجتماع عقب ذلك في شكل رسالة وصلت إلينا بعنوان « الهداية الآمرية » . وتمثّل هذه الرسالة ، وهي التي تمت قراءتها من على منابر المساجد في طول



مصر الفاطمية وعرضها ، أقدم نقض مستعلي رسمي لمزاعم النزاريين في الامامة[٢٤] . كما تم إرسال نسخ من «الهداية» الى سورية أيضاً ، حيث أثارت قراءتها هيجان نزاريّ دمشق . وقد قدم أحد النزاريين السوريين رسالة الآمر الى زعيمه ، الذي كتب نقضاً لها . وأصدر الآمر ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، رسالة إضافية ، ينقض فيها نقض النزاريين «للهداية»[٢٥] ومما أغبط بقية المجتمع الاسلامي ، أن الاسماعيليين بدؤوا في تلك الفترة مخاصماتهم الداخلية الخاصة . وتجدر الاشارة الى أننا نجد في رسالة الآمر الثانية المناقضة لرسالة النزاريين ، والتي صدرت في وقت مبكر من عام ١١٢٣ وأرسلت الى سورية ، أنه قد تمّ نعت النزاريين الاسماعيليين «بالحشيشية» لأول مرة ، دون أية ايضاحات[٢٦] .

وباغتيال الآمر سنة ١١٣٠ على أيدي جماعة من الفدائيين النزاريين ، بدأت الاوضاع الداخلية لمصر الفاطمية تتدهور بسرعة ، وتصدع الاسماعيليون المستعليون أنفسهم بانشقاق هام وقع بعد ذلك بفترة قصيرة وقسم جماعتهم الى فئتين ، الحافظية والطيبية ، وقد تم الاعتراف بخليفة الآمر ، الحافظ (١١٣٠ ـ ١١٤٩) والخلفاء الفاطميين اللاحقين على أنهم أئمة من قبل التنظيم الرسمي للدعوة في القاهرة ، ومن قبل أكثرية الاسماعيليين المستعليين في مصر وسورية ، الى جانب بعض مستعليي اليمن . إلا أن الاسماعيلية الحافظية لم تعش طويلاً بعد انهيار السلالة الفاطمية الحاكمة وسقوطها .

---

٢٤ ـ الآمر ، الهداية الآمرية ، نشرها الشيال في كتابه ، مجموعة الوثائق الفاطمية (القاهرة ، ١٩٥٨) ، ص ٢٠٣ ـ ٢٣٠ . ونقدها شتيرن في مقالة له في مجلة JRAS (١٩٥٠) ، ص ٢٠ ـ ٣١ ؛ وأعاد نشرها في كتابه ، التاريخ والثقافة في عالم العصور الوسطى (لندن ، ١٩٨٤) ، المقالة رقم ١٠ .

٢٥ ـ هذه الرسالة الاضافية بعنوان «إيقاع صواعق الارغام» مضافة كملحق للهداية الآمرية وتنشرها شيال في مجموعة الوثائق ، ص ٢٣١ ـ ٢٤٧ .

٢٦ ـ إيقاع صواعق الإرغام ، تح . الشيال ، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٩ .



وتعرضت مصر ابان العقود الختامية للحكم الفاطمي لغزو الجيوش الصليبية عدة مرات بقيادة ملك القدس آمرليك الأول ، في حين كان نور الدين ، حاكم حلب الزنكي السني ، يسير في خططه الخاصة لضم مصر الى ممتلكاته واقتلاع جذور الفاطميين الشيعيين . وصارت اليد العليا في مصر لنور الدين في نهاية الأمر ، ودخل شيركوه القاهرة سنة ١١٦٩ على رأس الحملة الزنكية الثالثة المرسلة من سورية ، وعين نفسه وزيراً لآخر خليفة فاطمي ، العاضد . وعندما توفي شيركوه بشكل مفاجئ بعد ذلك بفترة قصيرة ، تولىّ ابن أخيه صلاح الدين يوسف بن أيوب ، أو Saladin في المصادر الأوروبية ، ذلك المنصب .

ووضع صلاح الدين ، آخر وزير فاطمي ومؤسس السلالة الأيوبية الحاكمة ، حداً للحكم الفاطمي في أيلول سنة ١١٧١ ، وذلك عندما عزل العاضد وأعلن عودة السيادة العباسية . وجرت في أعقاب تقويض السلالة الفاطمية الحاكمة مباشرة ملاحقة واضطهاد الاسماعيليين المصريين الذين كانوا ينتمون الى الفرع الحافظي بشكل أساسي ، وتم احتجاز أدعياء الامامة الحافظية في الأسر . وبحلول زمن إطلاق سراح السجناء الفاطميين في نهاية الأمر سنة ١٢٧٢ ، أي عقب ذلك بقرن من الزمن ، كانت الاسماعيلية قد اختفت تماماً تقريباً من مصر .

أما الاسماعيلية الطيبية ، فقد كانت الامور معها أفضل ، وبقي الطيبيون على قيد الحياة حتى الزمن الحاضر باعتبارهم الممثلين الوحيدين للفرع المستعلي من الاسماعيلية . وبقيام دعوة طيبية مستقلة في اليمن برئاسة داعي مطلق بعد وفاة الآمر بفترة قصيرة ، بقيت اليمن لعدة قرون القلعة الرئيسة للاسماعيليين الطيبيين ، الذين بقي أئمتهم مستورين عن أتباعهم وبعيدين عنهم منذ اختفاء الطيب ، الابن الرضيع للآمر سنة ١١٣٠ . ونجحت الدعوة الطيبية ، بمرور الوقت ، في كسب مستجيبين كثيرين من بين أفراد جماعة تجارية في غربي الهند ، حيث أصبح يطلق على المستجيبين الطيبيين محلياً



تسمية البهرة . وفي العام ١٥٩١ ، انقسمت الجماعة الطيبية ، والتي كانت تتمثل آنئذ بجماعة البهرة في كجرات ، الى فئتين اثنتين ، الداؤدية والسليمانية ، والذين اتبعوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، خطين مختلفين من الدعاة . وشهد الطيبيون الهنود ، الذين ينتمون الى الفرع الداؤدي بشكل رئيسي ، انشقاقات ثانوية قليلة في سياق مجرى تاريخهم . أما الجماعة السليمانية الأقلية ، المتمركزة ، في اليمن ، فقد حافظت ، بالمقابلة ، على وحدتها وتماسكها .

في غضون ذلك ، كان النزاريون ، وهم الذين مثّلوا الفرع الناشط سياسياً من الاسماعيلية في تلك الفترة ، يمدون نفوذ حركتهم بنجاح في الشرق ، في طول أراضي السلاجقة وعرضها . وكما سبقت الاشارة ، فإن اسماعيليي فارس ونواحٍ أخرى من الشرق المسلم كانوا ، بحلول العقود الختامية لامامة المستنصر ، قد وقفوا الى جانب الدعوة الفاطمية عموماً ، في حين كان السلاجقة السنة ، المتقدون حماسة يحلون محل شتى السلالات المحلية الحاكمة في تلك المناطق . وبحلول أوائل السبعينات (١٠٧٠) على الأقل ، كان اسماعيليو فارس يخضعون لسلطة داعي دعاة محلي ، ابن العطاش ، الذي اتخذ من اصفهان وسط فارس مقراً لقيادته .وكان ابن العطاش مسؤولاً الى جانب ذلك عن اطلاق مهنة حسن الصباح المستقبلية ، أول قائد للاسماعيليين النزاريين .

ولد حسن الصباح لأسرة شيعية اثني عشرية في قم ، في فارس الوسطى ، وتحوّل الى الاسماعيلية في صباه ، وبحلول عام ١٠٧٢ كان يشغل منصباً في خدمة الدعوة الاسماعيلية في الري ، وانطلق فيما بعد ، أي في العام ١٠٧٦ ، الى مصر حيث امضى ثلاث سنوات يتدرب أكثر في أمور الدعوة . وبعودته الى اصفهان سنة ١٠٨١ ، أمضى حسن السنوات التسع التالية يرتحل الى أماكن مختلفة في فارس بصفته داعياً اسماعيلياً سرياً . وفي الحقيقة ، فقد كان يعمل على إعادة تنشيط القضية الاسماعيلية في فارس في تلك الفترة ، في الوقت



الذي كان يخطط فيه لشن ثورة علنية هناك ضد حكم الأتراك السلاجقة الغريب ؛ وهو هدف عكس مشاعر الفرس العامة في ذلك الوقت . وعلى أية حال ، فقد كان حسن يفتش بحذر أثناء تجواله عن موقع مناسب يمكن استخدامه مقراً لقيادة حركته الثورية ، في حين كان يقدر في آن معاً القوة العسكرية والسياسية للسلاجقة في مختلف المواضع . وبالنتيجة ، صار اهتمام حسن يتركز على المقاطعات القزوينية في شمال فارس ، المعروفة باسم منطقة الديلم في العصر الوسيط ، والتي كانت تقليدياً ملاذاً آمناً للعلويين وحصناً منيعاً للشيعيين الزيديين . وانتقى هناك قلعة آلموت ، المتوضعة على صخرة مرتفعة في جبال البورز الوسطى ، الى الشمال الشرقي من مدينة قزوين ؛ ولم يستغرق الأمر زمناً طويلاً حتى امتلك ذلك الحصن الجبلي . وكان استيلاء حسن الصباح على آلموت سنة ١٠٩٠ ايذاناً ببدء نشاطات الاسماعيليين الفرس العلنية المناوئة للسلاجقة ، وتحديداً للتأسيس الفعلي لما كان سيصبح الدولة الاسماعيلية النزارية[٢٧] .

وما أن أسس نفسه في آلموت ، التي قُدر لها أن تبقى مقراً لقيادة الحركة النزارية حتى استسلامها للمغول سنة ١٢٥٦ ، حتى بدأ حسن الصباح بتجديد القلعة القديمة بشكل منتظم جاعلاً منها حصناً لا يمكن اقتحامه ولا النيل منه كما عمل على تحسين وتوسيع أنظمة الري والزراعة في وادي آلموت ، حيث قام بحفر أقنية لجر المياه وزرع الأشجار الكثيرة . وكان في ذلك الموضع بالذات أن تمّ ، طبقاً لرواية ماركو بولو الخرافية ، بناء « حديقة الجنة » من قبل زعيم الاسماعيليين[٢٨] .

---

٢٧ ـ حول تاريخ النزاريين ودولتهم انظر هدجسون ، فرقة الحشاشين ، ص٣٧-٢٧٨ ؛ و« الدولة الاسماعيلية » في تاريخ كمبردج لايران ، مجلد(٥) . وفي كتاب « عصري المغول والسلاجقة » تحقيق بويل (كمبردج ، ١٩٦٨) ، ص٤٢٢ ـ ٤٨٢ ؛ ولويس ، الحشاشون ، ص ٣٨-١٤٠ ؛ ودفتري ، الاسماعيليون ، ص٣٢٤-٤٣٤ ، ٦٦٩-٦٩٩ .

٢٨ ـ لوصف مفصّل لقلاع آلموت ومحيطها انظر ايفانوف ، آلموت ولامسار (طهران ، ١٩٦٠) ، ص ٣٠ ـ ٥٩ ؛ و ويللي ، قلاع الحشاشين ، ص ٢٠٤ ـ ٢٢٦ .



واستولى حسن أو شيّد الكثير من الحصون الجبلية الأخرى في شمال فارس وفي مناطق أخرى قليلة ، ولا سيما في جنوب خراسان ، التي كانت تعرف آنئذ بقوهستان ، حيث تمكن الاسماعيليون من السيطرة على عدد من البلدات أيضاً . وبحلول سنة ١٠٩٢ ، كانت نشاطات حسن الصباح قد جذبت قدراً كبيراً من الاهتمام بحيث أن السلطان السلجوقي ملكشاه (١٠٧٢ ـ ١٠٩٢) قرر ، ربما بناء على نصيحة وزيره نظام الملك ، إرسال جيوشه لمهاجمة الاسماعيليين في شمال فارس وخراسان ، مبتدءاً بذلك أول مواجهة من بين مواجهات كثيرة بين الاسماعيليين الفرس والسلاجقة .

وبينما كان حسن الصباح يعمل على توطيد مركزه في فارس ، جاءت الاسماعيلية لتواجه أعظم صراع داخلي لها ، ألا وهو الانشقاق النزاري ـ المستعلي . وقد اعترف الصباح ، كما سبقت الاشارة ، بحقوق نزار في الامامة ، وتمت الموافقة على قراره ذلك دون أية مخالفة من جانب كامل الجماعة الاسماعيلية الفارسية ، وكذلك من قبل اسماعيلية العراق والكثيرين من اسماعيلية سورية ، الذين كانوا ، مثل اخوتهم في الدين الفرس آنئذ ، تحت الحكم السلجوقي .

وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي بدءاً بالقرن الثاني عشر ، بدأ حسن بانفاذ الدعاة الى سورية من أجل تنظيم وقيادة النزاريين هناك . فالتجزئة السياسية والدينية لسورية في ذلك الوقت بالاضافة الى التقاليد الدينية للمنطقة ، حيث جميع أصناف الجماعات الشيعية والسنية كانت موجودة تقريباً ، وافقت كلها انتشار الدعوة النزارية أيضاً . كما ساهم ظهور الصليبيين في بلاد الشام ، وهو

---

٢٩ ـ برنارد لويس أسبق من سبق من المرجعيات العصرية في تاريخ النزاريين السوريين خلال عصر آلموت . انظر مقالته «الاسماعيليون والحشاشون» في كتاب «تاريخ الصليبيين» ، تحقيق ك .م .سيتون ، م١ ، (ماديسون ، ١٩٦٩) ، ص٩٩ ـ ١٣٢ ؛ والحشاشون في ذات المجلد ص ٩٧ ـ ١١٤ . وانظر مقالة ديمفريمري في مجلة Journal Asiatique ، العدد ٣ من السلسلة ٥ (١٨٥٤) ، ص٣٧٣ ـ ٤٢١ ؛ والعدد ٥ من السلسلة ٥ (١٨٥٥) ، ص ٥ ـ ٧٦ .



الذي زاد من حدة المنافسات الداخلية المحلية في سورية ، والانهيار السريع للحكم الفاطمي في ظل عهد خليفة المستنصر ، أكثر في النجاح النهائي للنزاريين هناك .

ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، استخدم المبعوثون الفرس الذين أرسلتهم آلموت لتنظيم وقيادة النزاريين السوريين ذات طرائق الصراع التي استنبطها حسن الصباح للجماعة الفارسية . وطبقاً لذلك ، فقد حاولوا الاستيلاء على حصون استراتيجية لاستخدامها قواعد لعملياتهم العسكرية ، ولجأوا الى عمليات الاغتيال السياسي ، إضافة الى تحالفهم مع مختلف الحكام المحليين عندما كانت مثل تلك التحالفات المؤقتة تبدو أمراً ملائماً للغرض . ومع ذلك ، وجد النزاريون أن مهمتهم في سورية هي أصعب بكثير من تلك التي كانت في فارس . وفي الحقيقة ، كان على النزاريين النضال زهاء نصف قرن من الزمن ، بداية من حلب ثم من دمشق ، قبل أن ينجحوا أخيراً خلال الطور الثالث من عملياتهم (١١٣٠ ـ ١١٥١) في الحصول على عدد من القلاع في المنطقة الجبلية من وسط سورية المعروفة باسم جبل البهرا . وأصبحت تلك القلاع ، التي ضمت القدموس والكهف ومصياف ، وكثيراً ما خدمت كمقرات قيادة كبير قادة النزاريين في سورية ، تُنْعَتُ مجتمعة « بقلاع الدعوة »[٣٠] .

في غضون ذلك ، وفي ظل غياب الأئمة النزاريين الذين مكثوا مستورين عن أتباعهم عدة عقود عقب وفاة نزار سنة ١٠٩٥ ، تمّ الاعترف بحسن الصباح ثم بخليفتيه التاليين الاثنين ، قادة مركزيين أعلى للجماعة النزارية ودعوتها ؛ فقد كانوا حججاً أو ممثلين رئيسيين للامام الغائب (وبشكل مشابه ، فان القادة المركزيين للحركة الاسماعيلية المبكرة كانوا في الأصل حججاً للمهدي (المستور محمد بن اسماعيل) . واستعاد الاسماعيليون النزاريون الاوائل

---

٣٠ ـ حول الحصون النزارية السورية ونقوشها انظر ماكس ڤان بيرشيم في مقالته في مجلة Journal Asiatique ، السلسلة ٩ ، العدد ٩ (١٨٩٧) ، ص ٤٥٣ ـ ٥٠١ ، وأعيد نشرها في كتاب Opera Minora ، (جنيف ، ١٩٧٨) ، م١ ، ص ٤٥٣ ـ ٥٠١ .



الحماس الثوري للحركة الاسماعيلية في عهد ما قبل الفاطميين مع ميل أشد للقتال . وفي كلتا الحالتين ، مثّل الاسماعيليون الجناح الأكثر نشاطاً سياسياً من الشيعة ، وكرّسوا أنفسهم ، بهذا الشكل ، للاطاحة بالسلالات الحاكمة القيادية في ذلك الوقت ، ولا سيما بالعباسيين وأسيادهم اللاحقين ، السلاجقة .

كان حسن الصباح قد أسس في تلك الفترة دعوة اسماعيلية دينية ـ سياسية مستقلة نعتها الغرباء باسم «الدعوة الجديدة» . ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، وجدت حماسة الاسماعيليين النزاريين الثورية وتقديرهم النفسي للذات تعبيراً لها في المجال العقائدي . فقد كرر حسن الصباح القول بالحاجة البشرية الدائمة الى معلم صادق ذي هداية إلهية ، وهي المقولة التي شكلت معتقداً مركزياً للشيعة منذ زمن الامام جعفر الصادق على الأقل . وأعاد حسن صياغة تلك العقيدة التعليمية الشيعية القديمة في سلسلة من عرض الأفكار ، وخَلُص الى أن الأمام الاسماعيلي كان وحده هو ذلك المعلم الصادق والقائد الشرعي الوحيد للبشرية ، وتلك عقيدة استعملت ، باسلوب كلامي وفلسفي جديد ، في نقض مزاعم مشابهة لخليفة بغداد العباسي ولائمة شيعيين آخرين غير اسماعيليين أيضاً . وبسبب من مركزية تلك العقيدة في الفكر النزاري المبكر ، فقد أطلق على الاسماعيليين النزاريين عموماً في تلك الفترة نعت «التعليمية» .

أما في المجال السياسي ، فقد ابتدأ حسن الصباح ، كما سبقت الاشارة ، سياسة الثورة المسلحة ضد السلاجقة ، الذين كانت تدعمهم المؤسسة السنية في ظل القيادة الاسمية للخليفة العباسي . وكان للثورة النزارية وطرائق صراعها خصائصها ونماذجها المميزة ، والتي فرضها التفوق الكبير للقوة العسكرية السلجوقية والطبيعة اللامركزية لقوتهم . ففي ظل مثل تلك الشروط ، صارت الثورة النزارية تنفذ من جملة من الحصون الجبلية ، حيث أن كل حصن منها كان موقعاً للدفاع (أو دار هجرة) للنزاريين ومقراً لقيادة العمليات المحلية لمجموعاتهم المسلحة في آن معاً . غير أن النشاطات المحلية لجميع مثل تلك



المجموعات الاسماعيلية كانت تخضع ، في الوقت نفسه ، لتنسيق جيد من قبل القيادة المركزية للحركة في آلموت . وقد أوحى نموذج القوة السلجوقية اللامركزي لحسن الصباح استخدام اسلوب هام مساعد لتحقيق الاهداف السياسية والعسكرية ؛ ألا وهو اسلوب الاغتيالات . وكان بخصوص سلوك التضحية بالنفس للفدائيين النزاريين الذين أقدموا على قتل أعداء جماعتهم البارزين في مواضع محددة ، أن ظهرت الاساطير الاساسية المتعلقة بالنزاريين ، أو خرافات الحشاشين ، وتطورت ابان العصور الوسطى . غير أن النزاريين من عصر آلموت لم يكونوا هم من ابتدع سياسة اغتيال الخصوم الدينيين ـ السياسيين في المجتمع الاسلامي ؛ كما أنهم ليسوا آخر مجموعة تلجأ الى مثل تلك السياسة ؛ لكنهم أناطوا دوراً سياسياً هاماً بسياسة الاغتيال ، التي استخدموها بشكل علني الى حد ما بطريقة رائعة ومرهبة . ونتج عن ذلك أن أية عملية اغتيال ذات أهمية سياسية أو دينية أو عسكرية في فترة آلموت صارت تنسب إليهم . هذا بالاضافة الى أن ذلك قد وفر أكثر الذرائع ملائمة بالنسبة لأفراد أو مجموعات أخرى للتخلص من خصومها وهي مطمئنة تماماً الى أن اللوم سيقع على النزاريين .

كانت عمليات الاغتيال النزارية تنفذ من قبل فدائييهم ، الذين يطلق عليهم اسم الفداوية أيضاً ، والذين بذلوا أنفسهم وأرواحهم في مثل تلك المهمات الانتحارية . ولم تكن عمليات اغتيال الشخصيات المدنية أو العسكرية المشهورة لتنفذ في أغلب الأحيان إلا في المساجد والاماكن العامة الأخري ، وذلك لأن جزءاً من هذه السياسة كان يهدف الى إرهاب الأعداء الآخرين . ولا نعرف سوى تفاصيل قليلة حول انتقاء وتدريب الفدائيين النزاريين ، الذين كان اخوتهم في الدين يجلونّهم كأبطال لشجاعتهم وتفانيهم[٣١] . وكانت لوائح شرف بأسمائهم وبمهمات الاغتيال التي نفذوها

٣١ ـ ايڤانوف ، «قصيدة اسماعيلية في مدح الفداوية» في مجلة JBBRAS السلسلة الجديدة ، ١٤(١٩٣٨) ، ص ٦٣ ـ ٧٢ .



يجري تصنيفها وحفظها في آلموت وفي قلاع نزارية أخرى . ومن المشكوك فيه فيما اذا شكل الفدائيون فرقة خاصة في فارس ، في حين كان الفدائيون النزاريون في سورية منظمون في فرقة خاصة ، لبعض الوقت على الأقل . كما لا يبدو أن الفدائيين قد تلقوا أي تدريب في اللغات أو في موضوعات أخرى ، بالشكل الذي تطرحه روايات محبوكة لبعض الاخباريين الغربيين من الصليبيين وكتّاب أوروبيين لاحقين . لكن ممارسات تتعلق بارسال من يحتمل أن يصبحوا قتلة ، بأزياء مختلفة للانضمام الى أهالي بيوت عدد من أكثر أعداء المذهب شراسة ، كانت بمنتهى الوضوح قد ظهرت في مرحلة من مراحل عصر آلموت . إن مثل أولئك العملاء السريين كانوا في مركز مثالي من الجاهزية لتنفيذ أية عمليات اغتيال محتملة ، وأن الشائعات حول وجودهم كانت بحد ذاتها تثير الرعب والمخاوف .

وكما سيتكشف لاحقاً ، فان نعوتاً مثل حشيشية أو حشيشيين أو حشيشين (مفردها حشيشي) ، والتي يفترض أنها تعني متعاطي الحشيش ، وكانت قد أطلقت أصلاً كمصطلحات للقذف بحق الاسماعيليين النزاريين من قبل أعدائهم من المسلمين ، قد انحصر استعمالها بمرور الوقت لتصبح نعتاً للفدائيين النزاريين الذين بدا سلوكهم خارقاً بالنسبة للغربيين . لكن ، وعلى الرغم من وجود مثل مصطلحات القذف تلك ، وما اتصل بها من أساطير العصر الوسيط التي وضعها مراقبون وكتّاب جاهلون ، فانه ليس هناك من دليل يوحي بأن الحشيش أو أي عقار مخدرآخر قد استعمل في تحريض الفدائيين أو في تأهيلهم لتنفيذ مهماتهم الخطرة . بل على العكس من ذلك ، فقد كان الفدائيون ، الذين أظهروا مشاعر جماعاتية مكثفة وإحساساً بالوفاء وتكريس الذات في كل من فارس وسورية ، أفراداً على درجة عالية من الفطنة ورجاحة العقل حيث غالباً ما كان عليهم الانتظار لفترات مديدة بصبر وأناة لتحين الفرصة المناسبة لتنفيذ مهاتهم . إن الأدلة المتوفرة تشير ، في حقيقة الأمر ، إلى أن الفدائيين النزاريين كانوا شباناً مخلصين تطوعوا بصفة شخصية للتضحية



بأرواحهم ، من باب الإيمان والاعتقاد ، في سبيل قضية دينهم وجماعتهم .

وفرضت الثورة النزارية المسلحة ، مع مانسب إليها من عمليات الاغتيال الجهرية ، تهديداً متعاظماً للمؤسسة السنية ، الأمر الذي عجل في أن أصبح النزاريون هدفاً اسماعيليا جديداً لأعمال الأضطهاد والنقض من جانب الأكثرية المسلمة . فالوزير نظام الملك ، الذي تعرض للاغتيال سنة ١٠٩٢ ، ربما على يدي فدائي نزاري(٣٢) ، كان قد أنذر سيده السلجوقي بالخطر الوشيك لقوة الاسماعيليين الفرس الصاعدة . وهو بادانته للاسماعيليين بأقوى العبارات الممكنة في كتابة« سياسة نامه » (كتاب السياسة) ، يكون في الواقع قد أطلق اشارة البدء لدورة جديدة من اعمال اضطهاد الاسماعيليين وأدبهم داخل المجتمع الاسلامي . وكان السلاجقة قد بعثوا بالحملات العسكرية ، منذ السنوات الآولى لقيام الدولة النزارية ، ضد أراضي النزاريين في شمال فارس وفي خراسان . وعلى الرغم من التفوق الكبير للقوة السلجوقية العسكرية ، إلا أنهم فشلوا في الحاق الهزيمة بالنزاريين على أرض المعركة ، وذلك لسبب رئيسي هو تضامن النزاريين المثير للدهشة ومناعة حصونهم الجبلية المتبعثرة . ونتيجة لذلك ، فقد تبنى السلاجقة وقضاتهم السنة سياسة إضافية خاصة بهم ؛ ألا وهي القيام بمذابح للاسماعيليين النزاريين على نطاق واسع . وأصبحت ممارسة ثابتة في العديد من المراكز الحضرية القيام بتجميع كل المتهمين بالانتماء الى الاسماعيلية وايداعهم النار أو الى حد السيف ، ولاسيما في أعقاب عملية اغتيال يُظن أنها من فعل النزارية . وهكذا ، فقدت أعداد كبيرة من النزاريين حياتها في المذابح ، وصودرت أملاكها في مدن كبيرة مثل حلب ودمشق وقزوين وأصفهان ، العاصمة الرئيسة للسلاجقة في فارس ، بالاضافة الى بلدان جنوب خراسان وفي أمكنة آخرى . وتم تسجيل أرقام قياسية جديدة

---

٣٢ ـ م . ث هوتسمه ، «وفاة نظام الملك ونتائجها» في مجلة Journal of indian history ، العدد ٣ (١٩٢٤) ، ص ١٤٧ ـ ١٦٠ ؛ ومقالة بوين في الموسوعة الاسلامية ، ط٢ ، م٨ ، ص ٦٩ ـ ٧٣ .



في مثل هذه المذابح في نهاية الأمر على أيدي المغول ، الذين اجتثوا من ناحية عملية ، مجمل الجماعة النزارية الفارسية . في غضون ذلك ، كان النزاريون قد واصلوا توطيد مركزهم وتوسيع شبكة حصونهم في ظل قيادة حسن الصباح (ت١١٢٤) ، وقيادة خليفتيه التاليين الاثنين ، كيابوزرك ـ أوميد (١١٢٤ ـ ١١٣٨) ومحمد بن بوزرك ـ أوميد(١١٣٨ ـ١١٦٢) .

أما أضداد النزاريين من المسلمين ، الذين كانت عداوتهم للاسماعيليين عموماً قد شبت في تلك الفترة على مستوى أعلى ، فقد كانوا أكثر نجاحاً في حملتهم الأدبية المناوئة للنزاريين . وقد مضت تلك الحملة الضخمة وشبه الرسمية ، والتي انخرط فيها كتّاب مخاصمون وكتّاب فرق ورجال دين وفقهاء ومؤرخون ، ووجدت جذوراً لها في « الخرافة السوداء » الأقدم عهداً ، مضت شوطاً بعيداً باتجاه تشكيل رأي مسلمي العصر الوسيط المعادي للنزاريين . لقد نجحت في جعل النزاريين ربما من أكثر الجماعات المرهوبة الجانب في العالم الاسلامي في العصر الوسيط .

وبدأ العباسيون في تلك الفترة ، وكما فعلوا في حالة الفاطميين ، برعاية الرسائل والكتابات المرائية في نقض الاسماعيليين النزاريين وعقائدهم . وراح سيل من الروايات من مستويات خيالية رفيعة حول هرطقات النزاريين وممارساتهم الخلاعية بالتدفق ، مصوّراً الطائفيين على أنهم جماعة من القتلة الفاسدين بشكل اساسي ، الذين كانوا قادرين على ارتكاب أي شكل من أشكال الجريمة أو الفعل الخبيث كان يرغبه قادتهم الماكرون . وأقدم كتاب في هذا الصنف المناوئ للاسماعيليين وأكثرها تداولاً ، كان كتاب الغزالي « المستظهري » ، الذي كان موجهاً في الحقيقة ضد النزاريين وضد عقيدتهم في « التعليم » ، أو التعليم الصادق في الدين بشكل أساسي . وقد لفّق الغزالي « نظاماً نزارياً » محكماً خاصاً به مكوّناً من تعليم وتلقين متدرجين يفسحان المجال لأية هرطقة يتصورها العقل قبل أن يُفضيا بالمُلقّن الى مرحلة نهائية من الكفر



والالحاد[٣٣] . وتبنّى كتّاب سنة آخرون طعون الغزالي بالاسماعيليين وأعادوا صياغتها إبان عصر آلموت ، حيث أنهم جميعاً كانوا قد تعرفوا ، وبدرجات متفاوتة ، بالاساطير التي لفقها ابن رزام وأخو محسن .

وجارى الشيعيون الآخرين عدائهم للنزاريين من خلال كتاباتهم المرائية الخاصة بهم . وقد أنتج الكتّاب الاماميون أو الشيعيون الاثنا عشريون ، وهم الذين شكلّوا أقلية مُستنيمة في فارس ذات الأغلبية السنية حتى القرن السادس عشر ، رسائل عديدة في نقض النزاريين ونقض مزاعمهم المنافسة في الامامة الشيعية ؛ في حين ندّد المتبحرون الاماميون الذين عاشوا إبان عصر آلموت عموماً بالنزاريين على أنهم ملاحدة لا مثيل لهم . فعبد الجليل قزويني رازي ، على سبيل المثال ، وهو متبحر امامي ذائع الصيت من القرن الثاني عشر ، كتب رسالة هامة فقدت في نقض النزاريين . كما هاجم النزاريين بكثافة في كامل كتابه الوحيد الباقي « كتاب النقد » ، الذي هو نقض مفصل لعمل مرائي ضد الشيعة الامامية كتبه عضو سابق في تلك الجماعة . وقد خَلُص عبد الجليل ، الذي كرر كثيراً من مواقف ابن رزام وأخي محسن المعادية للاسماعيليين ، الى القول بأن الاسماعيليين كانوا أسوأ من الكفار[٣٤] . وقد تكرر ذلك الحكم المشوّه للسمعة في الكثير من الكتابات الأخرى المعادية للنزاريين من تلك الفترة .

وشنّ الشيعيون الزيديون ، الذين كانوا أقرب المنافسين الى النزاريين في شمال فارس ، وكانت لهم مواجهات عسكرية معهم لفترات طويلة في منطقة قزوين ، شنّوا حملتهم الأدبية المعادية للنزاريين الخاصة بهم . وقد ظهر الى النور حديثاً أن الزيديين من منطقة قزوين أشاروا الى النزاريين الفرس في

---

٣٣ ـ نشر عبد الرحمن بدوي كتاب المستظهري للغزالي بعنوان « فضائح الباطنية » (القاهرة ، ١٩٦٤) .

٣٤ ـ عبد الجليل قزويني رازي ، كتاب النقد ، تح . ميرجلال الدين محدّث (ط٢٠ ، طهران ، ١٩٨٠) ، ص ٨٠ وما بعدها .



بعض من كتاباتهم التي تعود الى أوائل القرن الثالث عشر على أنهم «حشيشية»[٣٥] .

لقد وجدت تلك المواقف المعادية عموماً تعبيراً لها بدرجات متفاوتة في أعمال المؤرخين المسلمين أيضاً . فبالنسبة لتاريخ النزاريين الفرس من عصر آلموت ، نجد أن المرجعيات الرئيسة هم ثلاثة مؤرخين فرس من العصر الإيلخاني (١٢٥٦ ـ ١٣٥٣) ، ونعني بهم الجويني ورشيد الدين فضل الله والكاشاني ، الذين كان لهم اتصال مباشر ببعض كتب الاخبار النزارية المعاصرة الخاصة وبمصادر أخرى لم تعد موجودة . ومن بين اولئك الثلاثة ، كان الجويني ، الذي رافق سيده هولاكو في حملاته ضد آلموت وبقية الحصون النزارية الفارسية الأخرى سنة ١٢٥٦ ، معادياً بشكل خاص للنزاريين ، رغبة منه بلا شك في إرضاء هولاكو الذي كان يريد استئصال شأفة الجماعة النزارية . ولقي النزاريون الفرس معاملة حاقدة مساوية في كتب أخبار أعدائهم الرئيسيين ، السلاجقة . وتجدر الاشارة الى أن أحد أقدم كتب الأخبار السلجوقية ، «نصرة الفطرة» ، الذي كتبه عماد الدين محمد الكاتب الاصفهاني (ت ١٢٠١) ، وهو العمل الذي لم يصل إلينا إلا في مختصر أعده البوندري سنة ١٢٢٦ ، أشار الى النزاريين السوريين في واحدة من الحالات المدونة القليلة من نوعها الباقية ، على أنهم «حشيشية»[٣٦] .

والأمر نفسه ينطبق على النزاريين السوريين من عصر آلموت الذين تمت معاملتهم بحقد وكراهية في كثير من كتب التاريخ المعاصرة ، أو تواريخ المناطق اللاحقة في سورية[٣٧] . ويدخل في هذا الصنف أبو شامة (١٢٠٣ ـ

---

٣٥ ـ مادلونغ ، نصوص عربية حول تاريخ أئمة الزيدية في طبرستان والديلمان وجيلان (بيروت ، ١٩٨٧) ص ١٤٦ ، ٣٢٩ .

٣٦ ـ البنداري ، زبدة النصرة ، تح . هوتسمه (ليدن ، ١٨٨٩) ، ص ١٦٩ ، ١٩٥ .

٣٧ ـ انظر مقالة لويس عن مصادر تاريخ الحشاشين السوريين في مجلة Spec-ulum ، ٢٧ (١٩٥٢) ، ص ٤٧٥ ـ ٤٨٩ ، وأعاد نشرها في كتابه دراسات في الاسلام الكلاسيكي والعثماني (لندن ، ١٩٧٦) ، رقم ٨ .



١٢٦٧) . الذي عاصر الايوبيين والمماليك السنة ، وهو بمنتهى الوضوح الاخباري السوري الوحيد الذي يشير الى النزاريين السوريين بنعت «الحشيشية» (مفردها حشيشي)[٣٨] . وكان أبو شامة المصدر الأساسي الذي عاد اليه دوساسي في شرحه للاصل اللغوي لكلمة «حشاش» As-sassin . وكذلك ، فإن ابن ميسر (ت ١٢٧٨) ، الذي كتب تاريخاً شاملاً لمصر الفاطمية إبان النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، أي في ظل المماليك الأوائل ، هو واحد من المؤرخين العرب القلائل الذين استخدموا مصطلح «حشيشية» في الاشارة الى النزاريين السوريين[٣٩] . ثم نجد أن كتب الاخبار العربية العامة ، ومنها «تاريخ» ابن الأثير (ت ١٢٣٣) الشهير ، الذي يمثل ذروة الكتابات التاريخية الاسلامية الحولية ، قد بحث موضوع النزاريين السوريين ، وبدرجة أقل موضوع أخوتهم في الدين الفرس ، بذات الدرجة من العداء أيضاً . ولذلك ، ليس مدهشاً أن أصبح النزاريون ينعتون ، وهم الهدف لكل ذلك القدر من العداوة والقذف بالعبارات البذيئة ، بكل أنواع المصطلحات التي تسيء الى سمعتهم وتحط من قدرهم مثل «الملاحدة» و«الحشيشية» . وكان في ظل مثل تلك الظروف أن بدأت القصص الخيالية والخرافات المتعلقة بهم بالانتشار والتداول .

أما النزاريون من عصر آلموت فانهم لم يبذلوا أية جهود خاصة من جانبهم لتبديد صورتهم المشوهة داخل المجتمع الاسلامي . فالتبحر الحديث قد أوضح بشكل جلي أن النزاريين لم يكونوا اطلاقاً «فرقة من الحشاشين» عقدت العزم على تدمير الاسلام . وأن جماعتهم كانت ، ولا تزال ، جماعة شيعية مسلمة تولى قيادتها الدعاة في البداية ثم الأئمة النزاريون أنفسهم بعد عام ١١٦٤ . وقد تمكنت تلك الجماعة ذات الانضباط الشديد ، والمتبعثرة

---

٣٨ ـ ابو شامة ، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين (القاهرة ، ١٢٨٧ ـ ١٢٨٨) ، م١ ، ص ٢٤٠ ، ٢٥٨ .

٣٩ ـ ابن ميسّر ، أخبار مصر ، تح . آ . ف . سيّد (القاهرة ، ١٩٨١) ، ص ١٠٢ .



على قطع مختلفة من الاراضي الممتدة من سورية الى شرقي فارس ، من تأسيس دولة متماسكة كانت تُدار من آلموت مباشرة ، والحفاظ عليها رغماً عن أضداد هائلين . أما في المجال العقائدي ، فقد تمسكوا بالتعاليم الشيعية ، مع اسنادهم لدور مركزي لامامهم . وفي حالة غياب امامهم ، فانهم اتبعوا ممثليه الرئيسيين (او الحجة) بذات القدر من التفاني والطاعة . هذا الى جانب تشجيعهم ورعايتهم للنشاطات الفكرية للعديد من المتبحرين من غير الاسماعيليين من الذين لجؤوا اليهم وعاشوا بينهم .

وبالنسبة لحسن الصباح ، مؤسس تلك الجماعة والدولة ، فقد كان استراتيجياً وادارياً ومفكراً في آن معاً عاش حياة من الزهد الشديد وحرص على تطبيق الشريعة الاسلامية بين كامل جماعته بشكل صارم جداً . وبما أنه امتلك حساً لا يجارى بالهدف الذي كان يعمل من أجله ، فقد كسب احترام وتقدير النزاريين ، الذين أطلقوا عليه لقب «سيدنا» ، وتحول ضريحه في آلموت الى مزار للنزاريين حتى تعرض هو الآخر للتدمير على أيدي المغول سنة ١٢٥٦ . وأنتج حسن بعض الرسائل العقائدية التي وضع فيها الخطوط الدينية المرشدة للجماعة الاسماعيلية النزارية . غير أنه لم يتوفر للنزاريين الوقت ، وهم الذين قادوا في البداية ثورة مسلحة وكانوا قلقين الى حد بعيد بخصوص وجودهم ضمن بيئات معادية متباينة ، من أجل كتابة أعمال دينية معقدة أو القيام بتخرصات فلسفية . فالنشاطات الفكرية للنزاريين تم تجييرها بشكل عام الى حد ما لصالح الاحتياجات العملية الأكثر إلحاحاً لدولتهم وصراعهم ، وكثيراً ما قام الدعاة النزاريون بمهام القادة العسكريين للحصون المتنوعة . ونتج عن ذلك أن النزاريين لم ينتجوا أبداً أدباً دينياً بحجم كبير(٤٠) . أما النصوص النزارية القليلةالتي صنفت إبان تلك الفترة المضطربة بالفعل ، فانها لم تكن ، كما يبدو ، جاهزة في متناول الغرباء ، الذين نادراً ما ناقش الطائفيون

---

٤٠ ـ بونوالا ، ببلوغرافيا ، ص ٢٥١ ـ ٢٦٣ ؛ ٢٨٧ وما بعدها .



عقائدهم معهم . وهكذا يكون النزاريون أنفسهم قد شجعوا عن غير قصد تلفيق الحكايات النزارية والتهم الكاذبة الموجهة اليهم .

وجرياً على عادة أسلافهم من الجالسين على العرش الفاطمي ، فقد تولى أسياد آلموت رعاية تصنيف كتب الأخبار الرسمية التي تدون تاريخاً مفصلاً للجماعة النزارية الفارسية ودولتهم . وقد مثّلت كتب الأخبار تلك ، وهي القليلة في عددها والتي تم ترتيبها وفقاً لتسلسل عهود أسياد آلموت ، بدءاً بكتاب «سرغوداشت ـ سيدنا» (سيرة سيدنا) الذي يغطي حياة وزمن حسن الصباح ، مثلت تقليداً آخر نادراً ومؤقتاً في الكتابات التأريخية الاسماعيلية[٤١] . وقد سنحت الفرصة لتلك المجموعة من المؤرخين الفرس من الفترة الإيلخانية السالفة الذكر ، وهم تحديداً ، الجويني (ت ١٢٨٣) ، ورشيد الدين فضل الله (ت ١٣١٨) والكاشاني (ت حوالي ١٣٣٧) ، رؤية واستخدام كتب الأخبار النزارية الرسمية والمصادر والوثائق الأخرى على نطاق واسع ، ومنها رسائل (أو الفصول) والمراسيم الامامية . فالجويني كان شاهد عيان لغزو المغول لفارس وشارك شخصياً في المفاوضات الختامية بين هولاكو والقيادة النزارية ، والتي أفضت الى سقوط الدولة النزارية هناك . وهو يروي كيف عاين ، بإذن من هولاكو ، المكتبة الاسماعيلية الشهيرة في آلموت ، التي انتقى منها العديد من «كتب المختارات» ، قبل أن يأمر بايداع الكتب والرسائل ذات الصلة ، من وجهة نظره ، بهرطقات الاسماعيليين وأغلاطهم الى ألسنة اللهب . وقد كتب الجويني روايته عن الدولة النزارية ، مستخدماً المصادر النزارية المتوفرة لديه ، وأضافها الى نهاية تاريخه عن المغول

---

٤١ ـ ف . دفتري ، مقالة حول الكتابات التاريخية الفارسية للاسماعيليين النزاريين الاوائل في مجلة Iran, Journal of the brtish institute of persian studies. العدد ٣٠ (١٩٩٢) ، ص ٩١ ـ ٩٧ .



وفتوحاتهم ، بعد سقوط آلموت بفترة قصيرة[٤٢] . ولم يدع الجويني فرصة تمر إلا وعبّر فيها عن امتهانه للنزاريين وقادتهم .

أما كتب التاريخ الاسماعيلية لرشيد الدين ، الطبيب والوزير المؤرخ السني المشهور وللكاشاني ، الشيعي الاثني عشري الذي ساهم في تصنيف تاريخ رشيد الدين العالمي الضخم ، «جامع التواريخ» ، فإنها أكثر تفصيلاً وأقل عداءً من رواية الجويني[٤٣] . وكلا المؤرخين يقتبسان على نطاق واسع من كتب الاخبار النزارية من عصر آلموت ، ويسميان مصادرهما في حالات كثيرة . ان جميع المصادر النزارية التي استخدمها هذان المؤرخان قد أُتلفت وبادت في فارس المغولية ؛ ولذلك فقد أصبحت كتبهما حول تاريخ الجماعة النزارية الفارسية ودولتهم إبّان عصر آلموت تشكل مصادرنا الرئيسة حول الموضوع .

ومع ذلك ، فقد بقيت الجماعة النزارية من عصر آلموت ، وهي التي تكونت من الـ[illegible]ين وسكان الجبال والقرويين والمجموعات الحضرية في المدن الصغيرة ، تتمسك بمأثور أدبي ووجهة نظر معقدة ، وتقدر عالياً النشاطات الفكرية والعلمية عموماً . وكان حسن الصباح نفسه قد أسس مكتبة ذائعة الصيت في آلموت ، وهي التي كانت مجموعاتها من الكتب الاسماعيلية وغير الاسماعيلية قد نمت بشكل رائع بحلول زمن تدميرها على أيدي المغول . كما أسس النزاريون مكتبات في خراسان وسورية ضمت ليس الاعمال الدينية والتاريخية من جميع الاصناف وحسب ، بل ووثائق أرشيفية وكتيبات وتجهيزات علمية أيضاً . وهكذا يكون النزاريون قد أظهروا اهتماماً

---

٤٢ ـ عطا مالك الجويني ، تاريخ جهان غوشاي (تاريخ فاتح العالم) تح . م . قزويني (ليدن ـ لندن ، ١٩١٢ ـ ١٩٣٧) ، م٣ ، ص ١٨٦ ـ ٢٧٨ ؛ وترجمه الى الانكليزية ، بويل (مانشستر ، ١٩٥٨) ، م٢ ، ص ٦٦٦ ـ ٧٢٥ .

٤٣ ـ راشد الدين فضل الله طبيب ، جامع التواريخ ، قسمة اسماعيليان ، تح . م . ت . دانشبازوه ومدرّسي (طهران ، ١٩٥٩) ، ص ٩٧ ـ ١٩٥ . وعلي الكاشاني ، زبدة التواريخ ، تح . دانشبازوه ، (ط ٢٠ ، طهران ، ١٩٨٧) ، ص ١٣٣ ـ ٢٣٧ .



حقيقياً في مختلف فروع المعرفة والعلوم الاسلامية على الرغم من اشتباكاتهم وعملياتهم العسكرية التي استغرقت زمناً طويلاً مع السلاجقة ومع خصوم آخرين . وهذا يفسّر لماذا أفاد الكثير من المتبحرين المسلمين ، من كل من السنّة والشيعة الاثني عشريين ، بل وحتى علماء اليهود ، أنفسهم من مكتبات النزاريين ومن رعايتهم للمعرفة . ووصل الأمر ببعض أولئك المتبحرين الغرباء ، الذين لعبوا دوراً نشطاً في الحياة الثقافية للجماعة النزارية ، الى حد التحول الى الاسماعيلية ، ولو بشكل مؤقت على الأقل . والعضو الأعلى شأناً من بين هذه المجموعة الخاصة هو الفيلسوف وعالم الدين والفلكي المشهور نصير الدين الطوسي (١٢٠١ ـ ١٢٧٤) الذي يعود الى الاثني عشرية . فقد امضى زهاء ثلاثة عقود (١٢٢٧ ـ ١٢٥٦) بين النزاريين في خراسان وشمال فارس اعتنق خلالها الاسماعيلية ؛ ورافق آخر سيد لآلموت أثناء استسلام الأخير للمغول . وكان ابان تلك الفترة أن أنتج الطوسي بعضاً من أكثر أعماله شهرة ، مثل «أخلاق نصيري» ، إضافة الى العديد من الرسائل الاسماعيلية ، التي تبقى مصادر معلوماتنا الاساسية حول تعاليم النزارية في عصر آلموت المتأخر . وبسقوط آلموت ، دخل الطوسي في خدمة هولاكو ، ثم أصبح وزيراً للايلخانيين المغول فيما بعد .

ولقد طوّر النزاريون مناطق استيطانهم الجبلية المحاطة بالأعداء من جميع الجهات ، والتي ضمت الحصون والقرى المحيطة بها ، الى وحدات اجتماعية ـ اقتصادية وعسكرية قوية قادرة على الحياة ، مستخدمين أساليب رائعة في أنظمة توفير المياه والتحصينات . ومن المؤكد أن التراث النزاري يجب ألا يرتكز ، ولا حتى بشكل رئيسي ، على الاغتيالات السياسية ـ الدينية المضخّمة كثيراً لوحدها وما يتصل بها من خرافات الحشاشين .

في غضون ذلك ، كان النزاريون قد دخلوا في فترة من الجمود المستحكم في علاقاتهم مع السلاجقة ؛ أي من جهة الثورة النزارية التي ابتدأها حسن الصباح والهجوم السلجوقي عليها الذي برهن عن فشله . فالنزاريون لم يتخلوا



عن الأهداف النهائية لصراعهم السياسي ، ونجحوا في التمسك بحصونهم في فارس وسورية . وفي هذه الحالة ، كانت الجماعة النزارية قد حولت نفسها في تلك الفترة الى دولة دائمة آخذة مكانها القلق بين الدول الصغيرة والإيالات الاقليمية داخل مجال السلطة السلجوقية . وكان النزاريون ، في الوقت ذاته ، ينتظرون بنفاذ صبر ، منذ وفاة نزار ، عودة إمامهم الى الظهور ، وهو الذي كان سيتولى شخصياً قيادتهم وهدايتهم في تلك الأزمنة المضطربة .

في تلك الظروف ، أحدث حاكم آلموت الرابع ، الحسن الثاني (١١٦٢ - ١١٦٦) ، والذي أطلق عليه النزاريون نعت « على ذكره السلام » ، ثورة دينية في الجماعة . ففي الثامن من آب عام ١١٦٤ ، وفي احتفال مهيب جرى بحضور ممثلين عن مختلف أراضي النزاريين في آلموت ، أعلن حسن الثاني القيامة التي أصبحت مؤشراً على حلول طور ثان في حياة الاسماعيليين النزاريين من عصر آلموت . غير أنه تم تفسير القيامة ، وهي اليوم الآخر الموعود عندما تجري محاسبة الناس ويحكم بهم إما الى جنة أبدية أو الى جهنم خالدة ، تم تفسيرها روحانياً على أساس طريقة التأويل الاسماعيلية المعروفة (التأويل الباطني) . وطبقاً لذلك ، فقد ساد الاعتقاد أن القيامة تعني بشكل جوهري ظهور الحقيقة المكشوفة في شخص الامام النزاري . وصار النزاريون وحدهم وحسب في تلك الفترة قادرين على استيعاب الحقيقة الروحانية أو الحقائق الثابتة الكامنة وراء الشرائع الدينية ، وأن الجنة بهذا الشكل ، أصبحت أمراً واقعاً لهم في هذا العالم . وبالمقابلة ، فان كامل الآخرين ، المسلمين غير النزاريين وغير المسلمين ، الذين لم يعترفوا بالامام النزاري ، قد أُلقي بهم ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، في جحيم مقيم ، وهي التي كانت بالنتيجة عبارة عن حالة من العدم الروحاني . وبالجملة ، فان النزاريين قد دخلوا الجنة على الأرض بشكل جماعي في تلك الفترة ، في حين قضي على بقية البشرية بالعدم . وسرعان ما اعترف النزاريون بحسن الثاني وولده وخليفته ، نور الدين محمد الثاني (١١٦٦ - ١٢١٠) ، اماميين لهما من ذرية نزار . وقد



خصص محمد الثاني فترة عهده الطويلة لصياغة وتوضيح عقيدة القيامة ، في الوقت الذي ازدادت فيه عزلة النزاريين في حصونهم الجبلية وابتعادهم عن بقية المجتمع الاسلامي . ويروي الجويني ومؤرخون فرس آخرون أن الشريعة الاسلامية قد ألغيت عند الجماعة النزارية انسجاماً مع التوقعات المتعلقة بيوم القيامة . وصار بامكان المؤمنين منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، الاستغناء ، بما يتفق مع الوضع في الجنة ، عن الفرائض التي حددتها الشريعة وذلك لأنهم توصلوا في تلك الفترة الى المعاني المستورة خلف الفرائض . وكان بسبب الغائهم المزعوم للشريعة أن جعل النزاريون أنفسهم ، طبقاً لرشيد الدين والكاشاني ، أهلاً لمصطلح «الملاحدة» .

أما في سورية ، فقد تزامن طور القيامة في تاريخ النزاريين مع قيام راشد الدين سنان ، القائد النزاري الأكثر شهرة هناك ، بمهامه . وكان سنان ، الذي عرفه الصليبيون «بشيخ الجبل» ، قد أعاد تنظيم الجماعة النزارية السورية ، وتحصين قلاعهم . وقد تبنى سياسات مناسبة وتحالفات متحولة في تعامله مع مختلف القوى والحكام المحليين . ومنهم الصليبيون وصلاح الدين الذي كان يقود حرب المسلمين المقدسة ضد الصليبيين .

ثم أقام سنان علاقات سلمية مع الصليبيين ، الذين كانت لهم اشتباكات دورية مع النزاريين حول ملكية حصون متنوعة . وكان النزاريون السوريون قد وجدوا ، في غضون ذلك ، عدواً افرنجياً أشد خطورة تمثل في فرسان الاسبتارية ، الذين كانوا قد حصلوا سنة ١١٤٢ على قلعة حصن الأكراد المشهورة على الطرف الجنوبي من جبل البهرا من ملك طرابلس . وقد واصل النزاريون مواجهاتهم الدورية مع فرسان الاسبتارية وفرسان المعبد (الداوية) ، وهما فرقتان عسكريتان كانتا تعملان بشكل مستقل الى حد ما في الشرق اللاتيني . وفي سنة ١١٧٣ ، بعث سنان بسفارة الى أمرليك الأول ، في مسعى منه ، بمنتهى الوضوح ، للوصول الى تفاهم رسمي مع مملكة القدس اللاتينية . ولكن بوفاة أمرليك بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في العام ١١٧٤ ، فان



المفاوضات بين شيخ الجبل والفرنجة برهنت عن عقمها وعدم جدواها .

وكان قبل ذلك بسنوات قليلة ، أي في العام ١١٧١ ، أن نجح زنكيو حلب في الاطاحة بالسلالة الفاطمية من خلال صلاح الدين . وأصبح صلاح الدين ، عقب ذلك ، بطلاً للسنيّة ولتوحيد المسلمين ، وعَرَض بهذا الشكل خطراً أعظم على استقلالية النزاريين السوريين فاق خطر الصليبيين . وكان في مقابل هذه الخلفية أن حاول سنان في تلك الفترة تدبير اغتيال صلاح الدين . غير أن الفدائيين فشلوا في مهمتهم في مناسبتين منفصلتين خلال السنوات ١١٧٤ - ١١٧٦ ، عندما كان صلاح الدين يقوم بحملات عسكرية داخل سورية . وعقد صلاح الدين هدنة مع سنان فيما بعد ، حيث قدم الايوبيون مساعدة حيوية الى النزاريين في أوقات حاجتهم الى تلك المساعدة .

وكان على سنان افتتاح دور القيامة بالنسبة للجماعة النزارية في سورية . وقد أعلن سنان ، كما يروي المؤرخون السنة ، القيامة الروحية للجماعة النزارية السورية في وقت ما بعد سنة ١١٦٤ . وتوجد مؤشرات ، على كل حال ، تفيد أن عقيدة القيامة لم تُفهم تماماً من قبل كامل النزاريين السوريين ، ولا سيما من قبل أولئك الذين كانوا يعيشون في جبل السماق وفي البلدات الى الجنوب من حلب . وروي أن فرقة متحزبة من نزاريي تلك المناطق بدأت سنة ١١٧٦ برنامجاً من رفع التكاليف الشرعية ، الأمر الذي لفت انتباه الغرباء ومؤرخي سورية السنة مثل ابن العديم [٤٤] (ت ١٢٦٢) . وقد تولى سنان بنفسه أمر المنشقين ، الذين سلّحوا أنفسهم في حصونهم الجبلية ، ووضع حداً لنشاطاتهم التمردية . ولم يُتهم النزاريون الفرس باتباع سلوك مشابه ؛ وحتي الجويني ، فانه لا يروي أية مخالفات للشريعة هناك . وتوفي سنان في العام ١١٩٢ ، أو ١١٩٣ ، أي بعد قيام الفدائيين السوريين باغتيال أكثر الشخصيات الفرنجية شهرة ، المركيز كونراد أوف مونتفيرات ، ملك القدس بفترة قصيرة .

---

٤٤ - مقالة لويس «سيرة كمال الدين لراشد الدين سنان» في مجلة Arabica العدد ١٣ ، (١٩٦٦) ، ص ٢٢٥ - ٢٦٧ ؛ وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، المقالة ١٠ .



أما في الطور الثالث والأخير من تاريخهم ابّان عصر آلموت ، فقد حاول النزاريون ، الذين راحوا يزدادون تبرّماً من عزلتهم داخل المجتمع الاسلامي ، التوصل الى حالة من التفاهم المرحلية مع العالم السني . وأقدم جلال الدين حسن الثالث (١٢١٠ ـ ١٢٢١) ، سيد آلموت السادس على نبذ التعاليم التي ارتبطت باعلان القيامة علناً فور تسلمه لزمام الامور سنة ١٢١٠ ، وأعلن اعتناقه للاسلام السني . وأمر اتباعه بالالتزام بالشريعة الاسلامية في صورتها السنية . وقد خضعت الجماعة النزارية ، وهي التي نظرت الى قرارات امامها المعصوم التي لم يسبق لها مثيل على أنها إعادة فرض التقية ، لأوامر حسن الثالث دون أي انشقاق أو مخالفة . كما قبل العالم الخارجي باعلان حسن الثالث ، وأقدم الخليفة العباسي الناصر (١١٨٠ ـ ١٢٢٥) ، وهو الذي كان يعمل على إحياء قوة وسمعة الخليفة في بغداد في أعقاب تفكك السلطة السلجوقية على اصدار مرسوم يؤكد سياسة القائد النزاري الجديدة . وقد منح التلاؤم الجرئ لحسن الثالث مع العالم الخارجي الجماعة النزارية فُرجة ثمينة من الاضطهاد السني المتواصل ـ غير أن عملية فرض الشريعة السنية بدأت بالتراخي تدريجياً إبان عهد ابن حسن الثالث وخليفته ، علاء الدين محمد الثالث (١٢٢١ ـ ١٢٥٥) ، وعادت الجماعة النزارية الى تقاليدها السابقة بشكل علني .

وتزامن عهد محمد الثالث الطويل مع فترة مضطربة من تاريخ فارس والشرق المسلم في العصر الوسيط ، وهي المنطقة التي راحت تشهد بوادر الاجتياح المغولي . وحاول محمد الثالث عبثاً لبعض الوقت لإقامة علاقات صداقة مع المغول وانقاذ جماعته من نقمتهم . فقد سبق للمغول أن انقلبوا على النزاريين الاسماعيليين بتأثير من علماء السنة في بلاطهم ؛ ثم انهالت شكاوى جديدة حولهم من قضاة قزوين السنة ومن مدن فارسية أخرى على بلاط الخان العظيم في منغولية . ولذلك ، عندما قرر الخان العظيم مو نفكه (١٢٥١ ـ ١٢٥٩) اتمام الغزو المغولي لغربي آسية ، وضع أولوية أولى لتدمير الجماعة النزارية في فارس . وفي سنة ١٢٥٢ أوكل مونفكه هذه المهمة الى أخيه هولاكو ، الذي كان



عليه قيادة الحملة المغولية الرئيسة ضد الحصون النزارية والخلافة العباسية ، القوتان اللتان كانتا لا تزالان قائمتين في الاراضي الاسلامية .

كان المغول قد باشروا هجومهم على الحصون النزارية في فارس ، وفي خراسان بشكل خاص ، عندما توفي علاء الدين محمد سنة ١٢٥٥ ، وخلفه ولده ركن الدين خورشاه الذي حكم لمدة عام واحد بالضبط على أنه سيد آلموت الآخير . وبعد مرور فترة من القتال الشرس اضافة الى مفاوضات مديدة بين القيادة النزارية وهولاكو ، الذي كان قد وصل فارس على رأس الحملة المغولية الرئيسة ، قرر خورشاه التسليم للمغول في نهاية الأمر في تشرين الثاني من عام ١٢٥٦ . وكان استسلام قلعة آلموت بعد ذلك بشهر واحد إيذاناً بوصول الدولة النزارية الفارسية وعصر آلموت في تاريخ النزاريين الى نهايتهما . وقتل المغول خورشاه ، الامام النزاري السابع والعشرين ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، وأقاموا مذابح للاسماعيليين النزاريين الفرس حيثما وجدوا . ولم يستطع النزاريون السوريون ، الذين انهارت معنوياتهم جرّاء الاحداث في فارس ، الاحتفاظ باستقلالهم لفترة أطول بكثير ، على الرغم من تجنبهم للكارثة المغولية ونجاتهم منها . وكانت الكهف آخر حصن سوري يخضع سنة ١٢٧٣ لبيبرس الأول ، سلطان مصر وسورية المملوكي . وخلافاً للمغول في فارس ، فان المماليك وخلفاؤهم العثمانيون قد سمحوا للنزاريين السوريين بالعيش في حصونهم كجماعة مسالمة .

ونجا النزاريون من مذابح المغول في فارس والتجأ العديد منهم الى أفغانستان والهند وبدخشان ومناطق أخرى من آسية الوسطى . كما استمرت الامامة النزارية في الوقت نفسه في ذرية ركن الدين خورشاه . وعاش الأئمة النزاريون ابان القرون الاولي من عصر ما بعد آلموت ، مثل اتباعهم في معظم المناطق ، بصورة سرية ، مخفين أنفسهم في أغلب الأوقات في رداء من الصوفية المزدهرة في فارس آنئذ . وفي العقود المتأخرة من القرن الخامس عشر ، بدأ الأئمة الذين كانوا بحلول تلك الفترة قد استقروا في أنجودان في



فارس الوسطى ، باحياء نشاطات الدعوة النزارية . وسرعان ما نجح الأئمة في اعادة تثبيت سلطتهم المركزية بشكل فعال على مختلف الجماعات النزارية ، التي كانت قد تطورت بشكل مستقل الواحدة عن الأخرى في ظل قيادة سلالات من دعاتهم المحليين . كما تم احياء الأنشطة الادبية وكسب المستجيبين من قبل الدعوة النزارية في تلك الفترة ، وهي الأنشطة التي أدت الي ظهور أنماط جديدة من الاعمال العقائدية ، وانضمام أعداد متزايدة من المستجيبين الى الدعوة ، ولا سيما في شبه القارة الهندية . وبحلول النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، ظهر الأئمة النزاريون على المسرح السياسي لفارس على أنهم حكام اقليميون ، في حين أصبح النزاريون الهنود ، الذين عرفوا بالخوجا عموماً ، يشكلون نسبة كبيرة من الجماعة النزارية(٤٥) .

وانتقل مقر الامامة النزارية من فارس بشكل دائم عندما غادر الامام النزاري السادس والأربعين ، حسن علي شاه (١٨١٧ ـ ١٨٨١) ، أرض أجداده سنة ١٨٤١ والتجأ الى الهند البريطانية في اعقاب اشتباكاته العسكرية مع الحكومة الفارسية ، واستقر بين أتباعه الخوجا في بومباي سنة ١٨٤٨ . وكان حسن علي شاه ، الذي سبق أن أُطلق عليه نعت « محلاتي » نسبة الى مكان اقامته في فارس الوسطى ، قد حصل على لقب « آغا خان » من أحد الملوك القاجاريين الفرس الاوائل . وقد حمل المتحدرون من حسن علي شاه ممن تولوا امامة النزاريين ، لقب الآغا خان بصفة وراثية . وفي ظل قيادة أحدث امامين للنزاريين ، وهما سلطان محمد شاه ، آغا خان الثالث (١٨٨٥ ـ ١٩٥٧) وحفيده شاه كريم الحسيني ، آغا خان الرابع ، الامام الحاضر التاسع والأربعين للجماعة ، دخل الاسماعيليون النزاريون العالم الحديث كجماعة مسلمة شيعية تقدمية ومزدهرة .

---

٤٥ ـ حول تاريخ عام للنزاريين في عصر ما بعد آلومت ، انظر : ف . دفتري ، الاسماعيليون ، ص ٤٣٥ ـ ٥٤٨ ؛ ٦٩٩ ـ ٧٢٤ . وترجمته الى العربية (سيف الدين القصير ، دار الينابيع ، ١٩٩٥) ، ج٣ .



ـ ٣ ـ
فهم الأوروبيين من العصور الوسطى للاسلام والاسماعيليين

للحصول على منظور مناسب لنشأة خرافات الحشاشين ، لا بد بداية من تقدير حالة معرفة الأوروبيين من العصور الوسطى وفهمهم للاسلام كدين ولتقسيماته الداخلية ، ومنها بشكل خاص الفرع الاسماعيلي من الاسلام الشيعي . فالفهم الذي تحصّل للاوروبيين عن الاسماعيليين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، أي عندما بدأت الخرافات بالظهور والانتشار ، كان بعد ذلك كله ، سيتأثر الى حد كبير بمعرفتهم العامة عن الاسلام وعن الممارسات والمعتقدات الدينية للمسلمين .

فبعد وفاة النبي سنة ٦٣٢ بفترة قصيرة ، وبينما كانت الجيوش الاسلامية منطلقة في حروب فتوحاتها خارج شبه الجزيرة العربية ، وحدود الدولة الاسلامية الوليدة تتسع شرقاً وغرباً بشكل سريع ، بدأ الاسلام يترك انطباعاً في نفوس الغرباء على أنه قوة عسكرية عاصفة عقدت العزم على التوسع الاقليمي . وكان رعايا الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية المجاورتين من بين أوائل الشعوب المغلوبة التي هزتها انتصارات المسلمين بعمق ، على الرغم من أن الفاتحين الجدد لم يطلبوا منهم التحول الى الاسلام عنوة . وتعرضت النصرانية لهزيمة مهينة عندما تمكن رجال القبائل ـ الجنود المسلمون من السيطرة على أجزاء من الامبراطورية البيزنطية في سورية وفي أمكنة أخرى في القرن السابع ؛



بل وان انذار الاوروبيين النصارى بالخطر كان أعظم عندما مدّ المسلمون مجال سيطرتهم من شمال افريقية الى اسبانية في القرن الثامن . ثم الى صقلية وبعض جزر البحر الابيض المتوسط الغربية فيما بعد ، في القرن التاسع .

وهكذا تم غرس بذور عداوة مستحكمة امتدت زمناً طويلاً بين العالمين المسيحي والاسلامي ، وراحت النصرانية الغربية تنظر الى الاسلام ، أو العالم «الآخر» ، على أنه معضلة ؛ وهي معضلة اكتسبت بمرور الوقت أبعاداً فكرية ودينية هامة ، إضافة الى جوانبها السياسية والعسكرية الاصلية . وبدت هذه المعضلة المعقدة ، وهي التي أثارت ذلك الكم الهائل من الخوف والعداء في اوربة النصرانية ، في موقف المعجز لأي حل بسيط ، الأمر الذي أكدته الوقائع المسيحية ـ الاسلامية اللاحقة ابان العصور الوسطى . لقد تحول الاسلام في تلك الفترة ، في حقيقة الأمر ، الى عطب أو جرح مزمن لأوربة[١] ؛ وكان هذا الفهم السلبي للاسلام بشكل أساسي هو ما تم الاحتفاظ به زهاء ألف سنة ، أي حتى زمن بعيد في القرن السابع عشر عندما كان الاتراك العثمانيون ، وهم الذين أثاروا طموحات المسلمين السابقة وأمجادهم من خلال امبراطوريتهم الخاصة الرائعة ، لا يزالون يمثلون تهديداً عسكرياً خطيراً للسلام والاستقرار المسيحي والأوروبي الغربي .

الآن ، وقد تولى اوربة النصرانية الذعر جرّاء أعمال المسلمين العسكرية البطولية وحسن الحظ المتنامي الذي حالفهم ، كيف كانت ردة فعل أوربة هذه على تحدي الاسلام ؟ في الأصل ، لم يكن الأوروبيون راغبين ولا قادرين على حمل السلاح ضد العدو الجديد الذي ظهر على حدودهم ، على الرغم من أن مثل ردة الفعل العسكرية تلك أخذت شكلاً ملموساً في الحركة الصليبية بعد ذلك بعدة قرون . لقد اختار الأوروبيون بالنتيجة ، في حقيقة الأمر ، تجاهل

---

١ ـ انظر على سبيل المثال ، ادوارد سعيد ، الاستشراق (لندن ، ١٩٧٨) ، ص ٥٩ وما بعدها .



الاسلام ، باعتباره ظاهرة عسكرية وفكرية ، زهاء أربعة قرون ، أنكروا خلالها حالته كدين توحيدي جديد في التراث اليهودي ـ المسيحي . وفي ظل مثل تلك الظروف ، كان الفهم الاوروبي للاسلام قد تجذّر بشكل جوهري في الخوف والجهل ، الأمر الذي أدى الى تشكيل صورة عالية التشويه والسخف في الاذهان الغربية . وإنه لأمر هام تذكّر أن تلك الصورة قد تمّ الاحتفاظ بها عموماً خلال كامل فترة العصور الوسطى وما بعدها ، حتى على الرغم من كون الاوروبيين قد وجدوا تدريجياً سبيلاً الى معلومات عن الاسلام من مصادر متنوعة . وكان للجهل الغربي بالاسلام وما نجم عنه من فهم مشوه له ، اسلوبه الخاص في التطور في العصور الوسطى ؛ كما كانت هناك تلك «اللحظات» النادرة عندما قام أفراد قلائل بمحاولات لدراسة الاسلام بطريقة أكثر جدية ، حتى على الرغم من أنهم اتبعوا أهدافاً مرائية أيضاً . وفي عقود حديثة العهد ، قام عدد من المتبحرين ، ولا سيما نورمان دانيال (ت ١٩٩٢) وريتشارد ساوثرن ، بتقصي المواجهات المسيحية ـ الاسلامية المعقدة في الأزمنة الوسيطة ، في محاولة للتعرف على مختلف المراحل في تطور الفهم الأوروبي للاسلام ؛ ويدين هذا الفصل بالكثير الى تبحرهما[٢] .

كانت المعرفة حول الاسلام ابان القرون القليلة الأولى من الاتصال بين المسيحية والاسلام ، وهي التي دامت حتى نهاية القرن الحادي عشر تقريباً عندما بدأت الحركة الصليبية بالظهور ، كانت محدودة جداً في اوربة ؛ كما كان الحال مع المصادر المتبعثرة لهذه المعرفة . وقد ضمت تلك المصادر فيما

---

٢ ـ ن . دانيال ، الاسلام والغرب (ادنبرغ ، ١٩٦٦) ؛ ر . و . ساوثرن ، رؤى غربية للاسلام في العصور الوسطى (كمبردج ، رسالة ماجستير ، ١٩٦٢) . م . رودنسون ، «الصورة الغربية والدراسات الغربية للاسلام» في تراث الاسلام ، تحقيق ساخت وبوزوورث (ط٢ اوكسفورد ، ١٩٧٤) ، ص ٩ ـ ٦٢ ؛ البرت حوراني ، اوربة والشرق الاوسط (لندن ، ١٩٨٠) ، ص ١ ـ ٧٣ ؛ والاسلام في الفكر الاوربي ، (كمبردج ، ١٩٩١) ، ص ٧ ـ ٦٠ ؛ م . واط ، المواجهات المسيحية ـ الاسلامية (لندن ، ١٩٩١) ، ص ٥٩ ـ ٨٨ .



بينها الأعمال المرائية للقديس يوحنا الدمشقي ، أحد أعظم اللاهوتيين من الكنيسة الشرقية الذي عاش في سورية الاموية ؛ وأعمال اللاهوتيين البيزنطيين اضافة الى التقارير العرضية التي كتبها العرب الاسبان Mozarabs ، المسيحيون الذين عاشوا في اسبانية في ظل الحكم الاسلامي . وفي مجريات تلك القرون المبكرة من المواجهات العربية ـ النصرانية ، التي أطلق عليها ساوثرن اسم «عصر الجهل» ، نظر الاوروبيون الى الاسلام على أنه أحد أعدائهم الرئيسيين ، وحاولوا فهمه و تفسير وضعيته الدينية في ضوء الأنجيل وحسب . وكان التفتيش عن الاصول البعيدة للمسلمين ، أو السراسينيين Saracens ، كما أصبح يطلق عليهم بشكل مغلوط في اوربة العصر الوسيط ، يجري بلا كلل في العهد القديم من الانجيل . وكان بيد Bede (ت ٧٣٥) ، المتمكن في الدراسات التوراتية في العصور الوسطى المبكرة في شمال اوربة ، هو من عمل على نشر فكرة اقتران المسلمين بالسراسينيين ، أو الاسماعيليين المنحدرين من ابراهيم وهاجر ، حتى على الرغم من أنه لا يمكن تسمية المسلمين بالسراسينيين (أبناء سارة) لأنهم انحدروا من ابراهيم عبر هاجر . وليس عبر سارة ، زوجة ابراهيم الأخرى . وعلى أية حال ، فقد تم وضع المسلمين ، في تلك الفترة ، في الموقع المعاكس للمسيحيين حتى على أساس من التاريخ الانجيلي[٣] . وكان بيد Bede ، في حقيقة الامر ، يعتبر المسلمين على أنهم كفرة .

وكان هناك أيضاً اولئك الاوربيون الذين تحولوا عن التاريخ التوراتي الى النبوءات التوراتية في سعي منهم لفهم الاسلام . وفيما يتعلق بذلك ، فان عدة لاهوتيين نصاري عاشوا في اسبانية قرابة منتصف القرن التاسع ، ومنهم يولوجيوس (ت ٨٥٩) ، اسقف طليطلة ، رأوا في الاسلام مؤامرة خبيثة ضد

---

٣ ـ من أجل وجهة نظر حديثة حول ذلك انظر: Crone and cook, hagarism: the making of the islamic world (cambridge, 1977).



المسيحية ؛ وأن محمداً ، بالنسبة لهم ، كان المسيح الكذاب (الدجال) وأن قيام الاسلام آذن بالنهاية الوشيكة للعالم . وكانت هذه الرؤية النبوءية للاسلام قد تجذّرت هي الاخرى بشكل راسخ في الجهل ، على الرغم من أن أبطالها ومناصريها عاشوا من ناحية فعلية بين المسلمين وكان بامكانهم الحصول على بعض المعلومات حول دين المسلمين .

وكان الأوربيون قد بدؤوا بحلول العقود الختامية للقرن الحادي عشر ، بالاستجابة عسكرياً على تحدي الاسلام عن طريق الفتوحات المضادة في اسبانية الاسلامية من جهة والحركة الصليبية من جهة اخرى . فالتجزئة السياسية الاسبانية في أعقاب انهيار الحكم الاموي هناك سنة ١٠٣١ ، جعل من الممكن للممالك المسيحية المستقلة في الشمال توسيع رقعة أراضيها باتجاه الجنوب . وقد آذن ذلك ببدء الفتوحات المسيحية المضادة والتي بلغت ذروتها بفتح طليطلة سنة ١٠٨٥ . غير أن تدخل المرابطين المسلمين من شمال افريقية وخلفائهم من السلالة الموحدية أوقف نجاح الفتوحات المضادة المبكرة ما يقرب من قرن من الزمان . لكن ما إنْ تخلى هؤلاء عن اسبانية إبان القرن الثالث عشر ، حتى سقطت معظم المدن الاسلامية ، ومنها قرطبة ، في أيدي المسيحيين . غير أن الحكم الاسلامي استمر في ظل الامراء الناصريين لمدة قرنين ونصف اخرى من الزمن في ولاية غرناطة ، التي تحولت الى مركز مزدهر للثقافة الاسلامية . وباعلان الاتحاد بين كاستيل وأراغون الذي أدى الى توحيد اسبانية ، تقرر مصير غرناطة ، آخر قلعة للمسلمين في اسبانية ، حيث سقطت بأيدي المسيحيين سنة ١٤٩٢ .

في غضون ذلك ، كانت الحركة الصليبية لقتال أعداء النصرانية في الشرق قد بدأت في اوربة استجابة لدعوة أطلقها البابا اربانوس الثاني (١٠٨٨ - ١٠٩٩) ، أثناء انعقاد مجمع كليرمونت في فرنسة في تشرين الثاني من عام ١٠٩٥ . وكانت الدعوة البابوية الأصلية قد شددت على الحاجة لتوفير الدعم العسكري للمسيحيين الشرقيين الذين كانوا ، حسب زعمهم ، يخضعون لحكم



المسلمين الجائر ؛ وكان الاوربيون أنفسهم قد أمضوا بعض الوقت وهم يرون أنه من غير المرغوب فيه أن تبقى أماكنهم المقدسة وطرق الحج الى فلسطين تحت السيطرة الاسلامية . وفي حقيقة الأمر ، فان عهداً جديداًمن المواجهات الاسلامية ـ المسيحية كان على وشك الحلول في صورة حملات صليبية عديدة الى الأرض المقدسة ، حيث نجح الصليبيون في إقامة قواعد دائمة لهم لقرنين تاليين من الزمن(٤) .

وجرى في أعقاب الدعوة البابوية سنة ١٠٩٥ ، تعبئة كتائب صليبية كثيرة على وجه السرعة من قبل أمراء وفرسان مختلفين في اوربة الغربية . وبدأت طلائع الجنود ـ الحجاج المسيحيين للجيش المختلط للحملة الصليبية الأولى بالوصول الى القسطنطينية ، العاصمة البيزنطية ، سنة ١٠٩٦ ؛ وكانوا بحلول سنة ١٠٩٧ قد سبق لهم دخول سورية . ثم سار الصليبيون باتجاه هدفهم النهائي ، القدس ، التي كانت قد سقطت بأيدي الفاطميين مرة ثانية قبل ذلك بعام واحد فقط . وهزم الصليبيون الحامية الفاطمية المحلية بسهولة ودخلوا القدس في تموز سنة ١٠٩٩ . وقاموا إثر ذلك ، بتنفيذ مذبحة لكامل سكان القدس عملياً من المسلمين واليهود قبل تقديمهم الشكر لله في كنيسة القيامة على ظفرهم . لقد تمت اعادة القدس للنصرانية في تلك الفترة .

كان انتصار الحملة الصليبية الأولى السريع (١٠٩٦ ـ ١٠٩٩) يعود ، في جزء هام منه ، الى تدهور حالة المعسكر الاسلامي السياسية وتجزئته . فالقوى الاسلامية الرئيسة كانت منشغلة في منافسات فيما بينها امتدت زمناً طويلاً ، الى حد الاضرار بمجمل قوتهم العسكرية ، بينما كانت الشام قد أصبحت ، منذ فترة قريبة ، مسرحاً لصراعات حزبية بين السلاجقة أنفسهم ، وبين قوى اقليمية أخرى . وكان قد مضى زمن طويل على سورية وفلسطين وهما موضع

---

٤ ـ انظر . س . رونسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ٣ مجلدات (كمبريدج ، ١٩٥١ ـ ١٩٥٤) .



نزاع بين الفاطميين الاسماعيليين والعباسيين السنيين ، الخلافتان الرئيستان في الشرق الأدنى ، الى جانب عدد من السلالات المحلية والحكام القبليين الذين ساهموا أكثر في التشابكات السياسية للمنطقة . وعندما ظهر الصليبيون في سورية بحلول عام ١٠٩٧ ، كانت السلالة الفاطمية المتدهورة قد فقدت شأنها السياسي السابق في الشام ، وزاد الانشقاق النزاري ـ المستعلي الذي وقع سنة ١٠٩٤ من سوء تقادير الفاطميين ، حيث أثر على سيطرتهم على الأراضي الاسلامية الشرقية خارج مصر . أما الخلفاء العباسيون ، من جهة أخرى ، فقد كانوا قد تحولوا ، منذ زمن طويل ، الى مجرد دمى في أيدي سلاطين السلاجقة في بغداد ، على الرغم من ابقائهم ناطقين رسميين باسم الاسلام السني . كما أن السلطنة السلجوقية كانت قد بلغت اوجها وتجاوزته ؛ اذ راح السلاجقة بوفاة السلطان ملكشاه ، سنة ١٠٩٢ ، يشهدون مشكلاتهم الوراثية ونزاعاتهم الداخلية الخاصة . وفي سورية نفسها ، وهي التي كانت قد تحولت الى إيالة مستقلة بشكل ما ، أدت وفاة ملكها السلجوقي تتش سنة ١٠٩٥ ، الى حلول فترة طويلة من الاضطراب السياسي رافق حكماً تنافسياً بين ولدي تتش من حلب ودمشق على أجزاء مختلفة من سورية . ثم زادت الحالة تعقيداً بنشاطات مختلف السلالات المحلية التي كانت تطمح الى إثبات استقلالها في تلك الفترة .

إن ذلك كله يفسر لماذا فشلت القوى الاسلامية المتفوقة بالقوة في وقف التقدم الصليبي عن عجز داخل الأرض المقدسة . وكان أن تُرك الأمر لصلاح الدين ، مؤسس السلالة الأيوبية الحاكمة ، كي يوحد المسلمين بعد ذلك بحوالي ثمانية عقود من الزمن ويقود حرباً مقدسة (جهاداً) خاصاً به ضد الصليبيين . إذ ما إن أكمل صلاح الدين الاطاحة بالفاطميين سنة ١١٧١ ، حتى نجح في توحيد مصر وسورية تحت سلطانه ، وقاد جيشه الموحد من الترك والعرب والأكراد ، بعد ذلك ، في قضية مشتركة ضد الصليبيين ؛ الأمر الذي بلغ ذروته في استعادة القدس من قبل المسلمين سنة ١١٨٧ . وقد فقد



الفرنجة ، وهي التسمية التي أطلقها المسلمون على الصليبيين والأوربيين الغربيين عموماً ، معظم ممتلكاتهم الهامة في الشام ، ما عدا بضع مدن ساحلية ، لفترة مؤقتة على الأقل .

وكان قادة الفرنجة قد أسسوا ، في أعقاب الحملة الصليبية الاولى مباشرة ، أربع ممالك صغيرة في الاراضي التي استولوا عليها في الشرق الادنى ، وهي المنطقة التي اصبحت معروفة لديهم باسم Outremer (أو الأرض الواقعة ما بعد البحر) . وقد أمّنت مملكتا الرها وأنطاكية الافرنجيتان ، وهما اللتان أسسهما على التوالي بولدوين البولوني وبوهيموند ، حراسة المسالك الشمالية ـ الشرقية والشمالية الواصلة الى سورية . أما القدس ، فقد شكلت ، هي وعدد قليل من المدن على طول الساحل والمرتفعات ، دولة أخرى هي مملكة القدس اللاتينية التي تمتعت بتفوق بين بقية الممتلكات الفرنجية بحكم سيطرتها على الاماكن المقدسة . وكان أول حاكم افرنجي في القدس انتخبه قادة الحملة الصليبية الأولى الآخرون هو غودفري أوف بويون (١٠٩٩ ـ ١١٠٠) ، الذي كان سيطلق عليه لقب «حامي القبر المقدس» . غير أنه سرعان ما أُستخلف بشقيقه الأصغر ، بولدوين الاول البولوني* (١١٠٠ ـ ١١١٨) ، الذي كان قد سبق له تأسيس مملكة الرها . وبعد الاستيلاء على ميناء طرطوس سنة ١١٠٢ ، تأسست إيالة افرنجية رابعة ، انتقلت قاعدتها الى طرابلس فيما بعد ، على يدي ريمون اوف سان جيلز* (ت ١١٠٥) ، أسبق من سبق بين قادة الصليبيين الاوائل[٥] .

وسرعان ما ظهرت على الساحة فرقتان رهبانيتان عسكريتان من الفرسانهما الاسبتارية والهيكليين ، اللتان تأسستا سنتي ١١١٣ ١١١٩ على

---

* وهو بغدوين عند ابن القلانسي (المترجم) .

* وهو الذي دعاه العرب بصنجيل ، أو ابن صنجيل (المترجم) .

٥ ـ جرى تمحيص التاريخ المبكر للدولة الافرنجية على ايدي عدد من المتبحرين في : تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون setton ، م١ ، ص ٣٦٨ وما بعدها .



التوالي . وقد قامتا ، وهما اللتان عملتا كقوتين مستقلتين ذاتياً تتبعان البابوية مباشرة وحسب ، بتوفير المساعدة العسكرية للصليبيين في الدويلات الافرنجية ، والحراسة لطرق الحجاج الى الأرض المقدسة . وصارت هاتان الفرقتان العسكريتان تمتلكان ، وهما اللتان راحتا تنموان عدداً وعدة بثبات ، قوات مقاتلة كبيرة حسنة التنظيم كانت تحت تصرفهما ، الى جانب العديد من القلاع في المنطقة ؛ في جوار الحصون التي حصل عليها النزاريون فيما بعد . وكان لفرسان هاتين الفرقتين اشتباكات امتدت زمناً طويلاً مع الاسماعيليين النزاريين السوريين ابان القرن الثاني عشر .

وكان لأراضي الفرنجة الواقعة ما بعد البحر تواريخ ملونة خاصة بها حتى سقوطها النهائي في العقود الختامية للقرن الثالث عشر . وقد دخل قادة الدول الافرنجية ، وهم الذين شكلّوا دولهم على صورة النظام الاقطاعي السائد في اوربة الغربية آنئذ ، في سلسلة لا نهاية لها من الصراعات المحلية والتحالفات فيما بينهم ، مقيمين أيضاً علاقات متحولة مع حكام المنطقة من المسلمين ، ومنهم قادة الجماعة الاسماعيلية النزارية في سورية . وازداد النسيج الدبلوماسي والسياسي للمنطقة تعقيداً بالنشاطات المستقلة لفرسان الاسبتارية والهيكليين المنافسين ، وهم الذين كانت لهم علاقاتهم المعادية الخاصة مع الاسماعيليين وكثيراً ما نجحوا في انتزاع الأتاوة منهم .

من بين الممالك اللاتينية الأربع ، كانت الرها أقصرها تاريخاً ؛ إذ سقطت بيد زنكييّ العراق وسورية سنة ١١٤٤ ؛ وهو الحدث الذي أدى الى مجيء الحملة الصليبية الثانية غير الحاسمة (١١٤٧ ـ ١١٤٨) . في غضون ذلك ، كان تانكرد ، ابن أخ بوهيموند ، قد تولى السلطة بالنتيجة في إيالة انطاكية سنة ١١٠١ . وأصبح هذا الامير (المتوفى سنة ١١١٢) أول صليبي يقيم اتصالات مع النزاريين الاسماعيليين الذين كانوا يحتفظون آنئذ بموطئ قدم مؤقتة لهم في شمال سورية . ثم أصبحت أنطاكية فيما بعد تحت حكم أمراء من بيت اوتقيل حتى استعادها بيبرس الاول سنة ١٢٦٨ ؛ وهو ذات السلطان المملوكي الذي



أخضع الاسماعيليين النزاريين السوريين في نهاية الأمر في أوائل السبعينات (١٢٧٠) . أما طرابلس ، فقد خضعت لحكم سلالة ريمون (أو صنجيل) حتى سنة ١١٨٧ ، عندما انتقلت ملكيتها الى بيت اوتقيل أيضاً . واستولى المماليك على طرابلس بالنتيجة في العام ١٢٨٩ ؛ ولم يتركوا للفرنجة سوى المملكة اللاتينية فقط .

وعادت مملكة القدس الفرنجية الى ما كانت عليه بعد استعادة صلاح الدين لمدينة القدس سنة ١١٨٧ بفترة قصيرة ؛ واتخذت من عكا عاصمة جديدة لها . وكانت زعامة المملكة قد وقعت بشكل متقطع في أيدي ابنتي أمرليك الأول ، سيبيللا وايزابيللا ، وبعضٍ من أزواجهن ، ومنهم غوي اوف لوسينان (١١٨٦ ـ ١١٩٢) ، وكونراد اوف مونتفيرات (١١٩٢) ، وهنري اوف شامبين (١١٩٢ ـ ١١٩٧) . الذين كانت لبعضهم تعاملات مع زعيم الجماعة الاسماعيلية النزارية السورية الأكثر شهرة ، راشد الدين سنان . وفي العام ١٢٩١ ، استرجع المماليك عكا وما تبقى من مملكة القدس اللاتينية ، حيث وضعوا حداً للحكم الافرنجي في المنطقة الواقعة «ما بعد البحر» .

وقد دوّن عدد كبير من الاخباريين الغربيين المعاصرين الذين اشتهروا ابان القرنين الثاني عشر والثالث عشر حوادث الحملات الصليبية والدول الافرنجية الواقعة ما بعد البحر ، ولا سيما الحوادث المتعلقة بالمملكة اللاتينية . وكان بعض اولئك الاخباريين قد عاش في الشرق اللاتيني بالفعل ، وكانوا شاهدي عيان لبعض الحوادث التي وصفوها . وهم بهذا الشكل ، يمثلون مصادر أولية بالغة الأهمية حول المعرفة الصليبية للمسلمين والاسماعيليين المعاصرين .

وكان وليم ، رئيس اساقفة صور ، الأعظم من بين المؤرخين الصليبيين الذين عاشوا وعملوا في الشرق اللاتيني . كما كان الأقدم من بين الأخباريين الغربيين للحملات الصليبية الذين كتبوا عن الاسماعيليين النزاريين



السوريين . ويتضمن كتابه المشهور ، تاريخ Historia ، رواية مفصلة للصليبيين ولتاريخ الأراضي التي احتلوها ، وبشكل خاص مملكة القدس اللاتينية من سنة ١٠٩٥ الى ١١٨٤[٦] . وكذلك ، فانه يقدم إشارات كثيرة الى العلاقات بين الصليبيين والفاطميين . وتجدر الاشارة الى أن «تاريخ» وليم يعتبر ، بالنسبة للفترة من ١١٢٠ ـ ١١٨٤ ، المصدر المعاصر الوحيد أو القريب من المعاصر ، للرواية التاريخية المتعلقة بالشرق اللاتيني التي كتبت بقلم مقيم مسيحي في تلك المنطقة . يضاف الى ذلك أنه كان ، بحكم كونه رجل علم وله اهتمامه بالشؤون العامة ، على معرفة جيدة بأحوال رعاياه ، وتمكن من الوصول الى المصادر الشفوية والأدبية التي وجدت في منطقة ما بعد البحر آنئذ .

ولد وليم الصوري في القدس سنة ١١٣٠ أو ما يقاربها . وأمضى زهاء عشرين عاماً (حوالي ١١٤٥ ـ ١١٦٥) في الدراسة في فرنسة وايطالية . ثم دخل الخدمة العامة بعد عودته الى الشرق اللاتيني سنة ١١٦٥ بفترة قصيرة . وفي سنة ١١٧٠ دخل في خدمة الملك أمرليك الأول (١١٦٣ ـ ١١٧٤) ، الذي عيّنه في العام ١١٧٤ في منصب كبير كتاب (وزير) المملكة اللاتينية ؛ كما عمل معلماً لابن أمرليك وخليفته بولدوين الرابع (١١٧٤ ـ ١١٨٥) . وفي سنة ١١٧٥ أُنتخب وليم رئيساً لأساقفة صور ، وأصبحت مرتبته بهذا الشكل تالية لبطريرك القدس في الهرمية الاكليركية للمملكة اللاتينية . وأمضى وليم سنوات كثيرة يصنف كتابه الحولي ، حيث كتب فصوله الختامية في العام ١١٨٥ ، أي قبيل وفاته بفترة قصيرة ، وكان وليم يعرف اللغة العربية ، لكنه لم يستخدم أياً من المصادر الأدبية العربية ، على الرغم من أنه اعتمد على الاحاديث الشفوية

---

٦ ـ هناك اصدارات مختلفة للنص اللاتيني لكتاب وليم الصوري ، وأفضلها تلك التي حققها R. B. C. Huygena بعنوان :

Historia rerum in patribus transmarinis gestarum.
(Turnhout, 1986) chronicon .



على نطاق واسع[٧] . وفي حقيقة الأمر ، فان الأحاديث الشفوية ودراسات الآخرين ، هي وتجاربه وخبراته الشخصية ، والروايات المسيحية الأقدم عن الحملة الصليبية الأولى ، تشكل في مجموعها المصادر الأولية الرئيسة «لتاريخه»[٨] . كما اعتمد بشكل خاص ، من بين كتب أخبار غربية مبكرة أخرى ، على كتاب مجهول المؤلف يدعى «أعمال الفرنجة Gesta Francor-um » ، وهو الكتاب الذي نقل عنه كل من ريمون اوف آغيليّه و ڤولشر اوف شارتر ، المرجعيتان عن الحملة الصليبية الأولى اللتان اعتمد عليهما وليم الصوري ايضاً . كما كتب وليم بمنتهى الوضوح تاريخاً للاراضي الاسلامية ، وهو الذي لم يعثر عليه أبداً . ومن المثير للدهشة ، أن كتابه «تاريخ» لا يتضمن أية معلومات هامة عن الاسلام كدين ، وهذا لأنه لم يكن أحد اهتماماته ، كما هو واضح . وانسجاماً مع التقليد الذي وضع أسسه مؤرخو الحركة الصليبية الأوائل ، فقد كان هدف وليم الرئيس هو اظهار الحملات الصليبية بمظهر الحرب المقدسة ضد المسلمين المشركين ، وأن انتصاراتهم كانت ، بسبب ذلك ، عبارة عن أفعال الهية تمت من خلال الفرنجة Gesta Dei Per Francos[٩] .

لم يُبد الصليبيون أنفسهم اهتماماً بجمع معلومات دقيقة حول المسلمين ودينهم ، وهو نقص في الاهتمام يصبح أكثر أهمية عندما نتذكر أن كلا الفريقين ، أي الصليبيين وبعضاً من مؤرخيهم العارفين مثل وليم الصوري وجيمس اوف ڤترى (ت ١٢٤٠) ، عاشا فترات زمنية طويلة على مقربة دانية من المسلمين ، الذين كانت لهم علاقات عسكرية ودبلوماسية اجتماعية وتجارية شمولية معهم . وبدأ الصليبيون القادمون من شمال فرنسا وبروفنسة

---

٧ ـ وليم الصوري ، Chronicon ، ص ١٠٠ .
٨ ـ لمزيد من التفاصيل انظر اوبري وجون رو ، وليم الصوري ، مؤرخ الشرق اللاتيني (كمبردج ، ١٩٨٨) ، ص ٣٢ ـ ٥٨ .
٩ ـ Gesta francorum et aliorum hierosolimitanorum, ed. R. Hill (london, 1962).



واللورين ومن أجزاء أخرى من أوربة الغربية ، باستيطان أراضي الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر ، وذلك في أعقاب الحملة الصليبية الأولى . وبقيت صفوفهم تزخر بشكل مستمر بموجات من القادمين الجدد من الغرب . وأحضر الصليبيون معهم أفكار ومؤسسات مجتمع اوربة الاقطاعي من العصر الوسيط ، وهي التي وضعوها موضع التطبيق مع اعتبار ضئيل لحقائق الشرق اللاتيني ووقائعه الأهلية . وبنتيجة ذلك ، تطور بناء اجتماعي معقد جداً في أراضي الدول اللاتينية التي صارت تحكم في تلك الفترة من قبل طبقة من نبلاء الفرنجة(١٠) . وكان الى جانب المستوطنين الفرنجة من طبقة الفرسان والنبلاء ، مستوطنون استقروا في المدن واشتغلوا في تجارة محلية على نطاق ضيق . أما التجارة العالمية الأوسع نطاقاً فكانت في أيدي تجار البندقية والمهتمين الأوربيين الآخرين في عكا وصور والموانئ الأخرى في منطقة ما بعد البحر . واحتل المسيحيون من أبناء المنطقة هم والجماعات المسلمة واليهودية ، درجات أدنى في النظام الاجتماعي للشرق اللاتيني . أما المسيحيون الشرقيون الأكثر عدداً الذين كانوا يتكلمون العربية وينتمون الى الكنيسة اليونانية الشرقية الارثوذكسية بشكل أساسي ، والذين باسمهم شُنَّت الحركة الصليبية ، فقد أصبحوا مواطنين من الدرجة الثانية في الدول الافرنجية ؛ في حين احتل سكان تلك الأراضي من المسلمين الذين عمل الكثير منهم في فلاحة أراضي الاقطاعيين الصليبيين ، مكانة اجتماعية أدنى ، بل ودفعوا جزية خاصة للفرنجة .

في تلك الخلفية الاجتماعية المعقدة ، احتل البناء الاقطاعي الفوقي للدول

---

١٠ ـ انظر رنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، م٢ ، ص ٢٩١ ـ ٣٢٤ ؛ ومقالة هولمس ، «الحياة بين الاوروبيين في فلسطين وسورية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر» في كتاب تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون ، م٤ ؛ وكتاب ، الفن والعمارة في الدول الصليبية ، تحقيق هازارد (ماديسون ، ١٩٧٧) ، ص ٣ ـ ٣٥ ؛ وهولت ، العصر الصليبي (لندن ، ١٩٨٦) ، ص ٣١ ـ ٣٧ .



اللاتينية مكانة منفصلة تماماً عن المجتمع البلدي ، على الرغم من وجود اتصالات مكثفة بين الطرفين . وقد وجد حكام الفرنجة والمستوطنون الصليبيون قوام حياتهم ، بالنتيجة ، في جهود جماعة أهلية ناطقة بالعربية ، تألفت من المسلمين بشكل أساسي . وتعلم عدد كبير من المستوطنين الفرنجة أنفسهم الحديث بالعربية ، في الوقت الذي استفادوا فيه من خدمات النساخ المسلمين . وهكذا ، فقد كان للصليبيين مواجهات متنوعة مع سكان الدول اللاتينية المسلمين ومع الدول الاسلامية المجاورة ، لكن لم يوجد سوى اتصال محدود جداً بينهما في مجال الثقافة ، يشابه الاتصال الذي وُجد في اسبانية وصقلية الاسلاميتين . ونتج عن ذلك ، بقاء الصليبيين في حالة جهل لجميع جوانب الاسلام كدين أو حضارة تقريباً .

وبالجملة ، فان الاتصال المباشر بين الفرنجة والمسلمين إبان الحملة الصليبية الأولى و ما تلاها ، لم يتمخض عن تحسّن الفهم الغربي للاسلام ، لا في الشرق، اللاتيني ولا في اوربة . لكن الأوربيين أصبحوا ، نتيجة للحركة الصليبية ، أكثر إدراكاً لحقيقة الوجود الاسلامي ؛ وأن مخاوفهم السابقة حول الاسلام تلاشت في أعقاب انتصارات الحملة الصليبية الأولى ، وتحولت ، لفترة مؤقتة على الاقل ، الى تطلعات متفائلة .

وهكذا أصبح الاسلام ومؤسسه مفهومان مألوفان في أوربة أكثر من العقود المبكرة للقرن الثاني عشر ، لكن هذه المفاهيم بقيت ترتكز على المخيّلة على نطاق واسع . وبكلمات ساوثرن ، فان صانعي تلك الصورة قد أترفوا في جهل مخيلة ظافرة[١١] . وكانت صورة الاسلام تلك ، وهي التي ارتكزت على شهادة شفوية ومعلومات مغلوطة ، وتحرضت من جانب حكايا الآماسي للصليبيين العائدين الى حد كبير ، كانت قد وُضعت في زمن التطور الخيالي العظيم في اوربة الغربية ، التي كانت آنئذ تشهد ظهور جمع غفير من

---

١١ ـ ساوثرن ، رؤى غربية ، ص ٢٧ ـ ٢٨ .



الحكايات الاوربية ، مثل تلك المتعلقة برومانسيات شارلمان ، وخرافات ڤيرجيل ، والتاريخ الخرافي لبريطانية . ولذلك ، ليس من المدهش أن خرافات الاسلام صار يجري تداولها بمثل ذلك الاستعداد ، وهي التي أريد لها أن تفهم على أنها وصف دقيق وصحيح للمسلمين وممارساتهم ، حتى منتصف القرن الثالث عشر على الأقل . وطبقاً لتلك الخرافات ، وهي التي سرعان ما اكتسبت ، مثل خرافات الحشاشين المعاصرة ، حياة أدبية خاصة بها ، فان السراسينيين «أو المسلمين» كانوا مشركين يعبدون ثالوثاً مزيفاً ، وأن محمداً كان ساحراً ؛ بل إنه كان كاردينالاً من الكنيسة الرومانية قام بعصيان ثم هرب الى شبه الجزيرة العربية حيث أسس كنيسة خاصة به(١٢) .

في غضون ذلك ، قام أفراد قلائل في اوربة بمحاولات متبعثرة إلا أنها بالغة الأهمية لدراسة الاسلام على اسس جدية اذا استبدلوا الوهم والخيال بالملاحظة والتحليل النصيّ ، على الرغم من أن هدفهم الاساسي بقي متمثلاً في النقض والادانة . وكانت روح البحث الجديدة هذه ، وهي التي قادت الى الملاحظات الاولى في أوربة للحقائق المتعلقة بالاسلام كدين ، قد ظهرت في اسبانية بشكل أساسي ؛ ولدينا من أبطالها الأوائل موسى سفاردي (ت حوالي ١١٣٠) ، وهو يهودي اسباني اعتنق المسيحية سنة ١١٠٦ وتبنّى اسماً جديداً هو بيدرو دي ألفونسو ، وذهب الى انكلترة فيما بعد حيث أصبح طبيباً للملك هنري الأول . وبما أنه كان يعيش بين المسلمين في اسبانية ، فقد كان بيدرو دي ألفونسو يعرف العربية ، وكان أول من ترجم الى اللاتينية بعضاً من القصص المتداولة في الشرق المسلم ، كما يبدو أنه كان يمتلك معرفة جيدة بالقرآن إلى جانب معلومات أولية حول أركان المسلمين وممارساتهم . وعلى أية حال ، فقد أنتج أقدم الروايات المكتوبة عن الاسلام ومحمد في الجزء الخامس

---

١٢ ـ انظر على سبيل المثال ، Waltwr of compie'gne Otia de mach-omeete, ed.
R. Huygens, in sacris erudiri, 8(1956), PP. 286 - 328.



من كتابه ، حوارات Dialogi ، الذي تضمن حوارات بين مسيحي ويهودي[١٣] . وكانت رواية بيدرو دي ألفونسو المرانية عن الاسلام ، وهي التي صنفها قرابة عام ١١٠٨ على أساس من المأثور الشفوي وبعض المصادر المكتوبة التي لا تزال مجهولة ، كانت أفضل نص مفيد حول الموضوع عبر كامل القرن الثامن عشر ، وربما العصور الوسطى المتأخرة أيضاً . لكن لم يكن لروايته تأثير واسع على فهم الاوربيين للاسلام .

غير أن مشروعاً أعظم طموحاً لجمع معرفة حقائقية حول الاسلام كان قد ابتدأ عبر جهود بطرس الجليل القدر ، رئيس دير كليني (Cluny) البَنَديكتي الهام في فرنسة من ١١٢٢ وحتي وفاته سنة ١١٥٦ . وكان لبطرس هذ اهتمام عميق في حماية المسيحية من الهرطقات ؛ وكان الاسلام بالنسبة له أعظم تلك الهرطقات . وكان مقتنعاً أيضاً أنه بدلاً من إلحاق الهزيمة بالمسلمين عسكرياً ، فإنه بالامكان كسبهم من خلال نشاطات تبشيرية . لهذين السببين الاثنين ، كان بطرس مهتماً بجمع معلومات دقيقة حول الاسلام ، وحول نقاط ضعفه على وجه الخصوص ، كي يصبح بالامكان عندئذ التعريض بالأركان المزيفة لذلك الدين . وكان بالمحافظة على هذه الأهداف في الذهن ، وبينما كان في رحلة له الى اسبانية سنة ١١٤٢ ، أن تصوّر مشروعاً رائعاً يضم فيما يضم القيام بترجمة عدد من النصوص الاسلامية ، ومنها القرآن ، من العربية الى اللاتينية . وقد عهد بهذه المهمة الى فريق من المترجمين في مدينة طليطلة ، التي كانت قد أصبحت حديثاً مركزاً لترجمة الاعمال العلمية العربية الى اللغة اللاتينية .

واكتملت الترجمة اللاتينية للقرآن ، وهي التي شكلّت علامة بارزة في الدراسات الاسلامية الغربية وتنطّح لها لأول مرة في تلك الفترة روبرت اوف

---

١٣ ـ انظر ، Pedro de alfonso, Dialogi in quibus impiae judaeorum confuanur, in J. P. Migne (ed), Patrologia latima (Paris, 1844 -64), Vol. 157, PP. 527 `` 672.



كيتون ، في العام ١١٤٣ بعنوان « Liber legis saracemorum quem al-coran Vocant » ؛ وقد استخدم بطرس نفسه ترجماته الموظّفة في انتاج ملخص للتعاليم الاسلامية بعنوان « Summa totius haeress saracen-orum » ، ودراسة مرائية مضادة للاسلام بعنوان « Liber contra sectam sive haeresis saracenorum »[١٤] . وشكلت نتائج هذا المشروع ، التي تمثلت في اثني عشر نصاً لاتينياً عرفت باسم « ملفات كيلنية Culniac Corpus » أو « مجموعة طليطلة Toledo collection »[١٥] ، الأدوات التبحرية الاولى في دراسة الاسلام في اوربة العصر الوسيط . وكانت الكتيبات المركبة التي صنفها بطرس الجليل القدر خالية من كثير من المفاهيم المغلوطة الفجة والسخيفة الشائعة في اوربة آنئذ . غير أن ملفات كيلنيه فشلت هي الأخرى في أن يكون لها أي انطباع مباشر على فهم الاوربيين ، على الرغم من تداولها الواسع نسبياً . إن دراسة الاسلام الجدية لم تبرز نفسها عموماً كهدف جذّاب للاوربيين المسيحيين الذين كانوا لا يزالون في تلك الفترة يأملون ، وهم في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، في هزيمة المسلمين من خلال الحملات الصليبية ؛ ولذلك فقد استمر تداول الخرافات المتعلقة بالشرق المسلم في الغرب اللاتيني إضافة الى أوساط الدوائر الصليبية في المنطقة الواقعة ما بعد البحر . لقد أصبح للخرافات المتعلقة بالاسلام بحلول ذلك الوقت ، وهي التي قبلت على أنها روايات موثوقة ، حياتها الخاصة بها .

وبحلول نهاية القرن الثاني عشر ، أصبح نمط آخر من المعرفة الحقائقية حول المنجزات الفلسفية للمسلمين في متناول اليد في أوربة ، بالنسبة

---

١٤ ـ انظر مقالة الڤيرني M. The. d'Alverny حول الترجمة اللاتينية للقرآن في مجلة : Archives dhistoire doctrinale et litte'raire du moyen age, 22 - 23 (1947 - 1948), PP. 69 - 131, and J. Kritzeck, peter the Venerable and Islam (Princeton, 1964).

١٥ ـ من أجل لائحة بهذه المواد انظر : دانيال ، الاسلام والغرب ، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠ .



للمتعلمين من اللاتين على الأقل . وكان واضحاً أن تلك المعرفة الجديدة بالفلسفة الاسلامية كانت على خلاف كبير مع الصورة الدينية ـ السياسية السلبية للاسلام التي كانت لا تزال قيد التداول . وتمت لأول مرة في تلك الفترة ترجمة رسائل كثيرة لأكثر فلاسفة المسلمين شهرة ، ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا ، من العربية الى اللاتينية على يدي جيرار الكريموني (ت ١١٨٧) وآخرين ممن كانوا ينتمون الى تلك المجموعة المشهورة من المترجمين المرتبطين بطليطلة ، الأمر الذي أدى الى افتتاح قنوات فكرية جديدة للنظر للمفكرين الغربيين[١٦] . وهكذا ، لم يعد المتعلمون الاوربيون من امثال روجر بيكون (ت ١٢٩٢) على علم في تلك الفترة بالمنجزات الفكرية الرائعة للمسلمين وحسب ، بل انهم شرعوا بتبنّي بعضاً من أفكار وطرائق بحث الفلاسفة المسلمين في أبحاثهم اللاهوتية والفلسفية الخاصة . لكن حتى الاعتراف بالمنجزات الفكرية للمسلمين فشل في تبديد الخرافات الاوربية حول الاسلام كدين .

في غضون ذلك ، كان المسيحيون الاوربيون قد حافظوا على الأمل بتحطيم المسلمين من خلال القوة العسكرية ؛ وتجدد ذلك الأمل مؤقتاً بظهور المغول . وكانت الانتصارات العاصفة لجنكيز خان إبان العقود المبكرة من القرن الثالث عشر قد لفتت انتباه الاوربيين الى وجود عالم وثني يقع ما بعد بلاد الاسلام في آسية . وكان لظهور المغول ، وهم الذين عرفوا في الغرب اللاتيني عموماً باسم التتر (وهي تسمية مشتقة من كلمة Tartarus ، المصطلح اللاتيني لجهنم في الميثولوجيا الكلاسيكية) ، أثره الهام في توسيع الآفاق الدينية والجغرافية للمسيحية الغربية . وكذلك ، كان له انطباع هام على

---

١٦ ـ انظر مقالة الڤيرني d' alverny في Archives d'histoire doctrinale et litteraire du moyen age, 27 (1952), PP. 337 - 58.
وم . فخري ، تاريخ الفلسفة الاسلامية (ط ٢ ، لندن ، ١٩٨٣) ، ص ٦٦ ـ ٩٤ ، ١٠٧ ـ ١٦٢ ؛ وكوربان ، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، تر . شيرارد (لندن ، ١٩٩٣) .



العلاقات المسيحية ـ الاسلامية . ورأى الاوربيون في المغول ، بعد فترة أولية من التشويش ، أداة مناسبة لتدمير المسلمين ، ومن هنا كان حرصهم على بذل جهود دبلوماسية كثيرة لتشكيل حلف مع المغول ضد المسلمين . وتقدم المسلمون ، في الوقت نفسه ، وهم الذين كانوا قد خبروا بوادر التدمير المغولي ، بمبادراتهم السلمية الخاصة ، آملين تجنب المزيد من الكوارث . وكان بهذه الروح أن ذهب سفراء خليفة بغداد العباسي وحاكم آلموت النزاري الاسماعيلي الى منغولية سنة ١٢٤٦ بمناسبة تنصيب الخان العظيم غويوك على العرش . وكان المسلمون قد سبق وفشلوا في محاولاتهم لكسب تأييد المسيحيين ضد المغول . إذ طبقاً لماثيو باريس (ت ١٢٥٩) ، الراهب والمؤرخ الانكليزي البنديكتي ، فان خليفة بغداد العباسي وحاكم آلموت الاسماعيلي قد بعثا بسفارة مشتركة الى أوربة طلباً لمساعدة الملك لويس التاسع الفرنسي وهنري الثالث الانكليزي ضد المغول . لكن المبعوثين لم يجدوا في البلاطين الاوروبيين أي تعاطف مع قضيتهم[١٧] . وعلي أية حال ، فقد جرى في تلك الفترة تبادل سلسلة معقدة جداً من السفارات والرسائل بين القوى الاوربية والمغول ، وبين الاخيرين والحكام المسلمين ، اضافة الى المواجهات الدبلوماسية الاسلامية ـ المسيحية الأقل أهمية وقت ذاك .

في مقابل هذه الخلفية ، قاد الملك لويس التاسع الفرنسي ، المعروف باسم أشهر هو القديس لويس ، الحملة الصليبية السابعة (١٢٤٨ ـ ١٢٥٤) . وهي آخر الحملات الصليبية أهمية ، ودخل في مفاوضات دبلوماسية مع المغول أيضاً . وعندما تعرض لهزيمة مبكرة على مشارف دمياط سنة ١٢٥٠ ، حول القديس لويس وجهته الى عكا حيث أمضى أربع سنوات في فلسطين ، أي حتى

---

١٧ ـ حول هذه السفارة انظر ماثيو باريس ، Chronica majora ، تحقيق لوارد (لندن ، ١٨٧٢ ـ ١٨٨٣) ؛ والترجمة الانكليزية له من قبل جون جايلز (لندن ، ١٨٥٢ ـ ١٨٥٤) ، م١ ، ص ١٣١ ـ ١٣٢ .



العام ١٢٥٤ . وقد تبادل خلال تلك الفترة السفارات والهدايا مع شيخ الجبل ، القائد الاسماعيلي النزاري المحلي في سورية آنئذ . كما سعى القديس لويس ، وهو الذي شجعته ميول المغول نحو المسيحية النسطورية الى اقامة تحالف مع المغول ضد المسلمين . وسعياً لتحقيق ذلك الهدف ، بعث بالراهب الفرنسيسكاني الفلمنكي وليم اوف روبروك في سفارة الى بلاط الخان العظيم مونغكه في منغولية . وقد وصل وليم الى العاصمة المنغولية كاراكورم سنة ١٢٥٤ حيث اشترك في جدال ديني كبير امام مونغكه مع ممثلين عن المسيحيين النسطوريين والبوذيين والمسلمين . وقد ترك لنا وليم اوف روبروك وصفاً بالغ الأهمية لذلك الجدال[١٨] والاحداث الأخرى التي وقعت أثناء سفارته الى منغولية ، والتي نجد فيها إشارة الى الاسماعيليين الفرس . وروى لنا أن جماعة كبيرة من الفدائيين الاسماعيليين كانت قد تسللت الى كاراكورم سنة ١٢٥٤ متخفية بأشكال عديدة بهدف قتل مونغكه ، الذي كان قد سبق وأرسل حملة رئيسة بقيادة شقيقه هولاكو ضد الحصون الاسماعيلية في فارس[١٩] .

وقد أكمل المغول ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، فتوحاتهم في آسية الغربية ، بمبادرة خاصة منهم ، وهي الفتوحات التي نجم عنها تقويض الدولة الاسماعيلية الفارسية سنة ١٢٥٦ والخلافة العباسية سنة ١٢٥٨ . غير أن المسلمين نجحوا في ايقاف تقدمهم اللاحق في سورية . وكانت النتيجة أن نجحت الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر في العيش فترة عقود قليلة أخرى . ثم عادت الآمال الغربية بهجوم مسيحي ـ مغولي مشترك ضد الاسلام الى الانتعاش لفترة مؤقتة أخرى عندما بعث المغول بسفاراتهم الخاصة الى أوربة في الفترة من ١٢٨٥ ـ ١٢٩٠ . لكن تلك المفاوضات لم تتمخض عن أية

---

١٨ ـ انظر رحلة وليم اوف روبروك الى بلاط الخان مونغكه ، الترجمة الانكليزية لجاكسون (لندن ، ١٩٩٠) ، ص ٢٢٦ ـ ٢٣٥ .

١٩ ـ المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .



نتيجة وآذن سقوط عكا بأيدي المسلمين سنة ١٢٩١ بفتح فصل آخر جديد في العلاقات المسيحية ـ الاسلامية ؛ وهو فصل لم يكن مؤشراً على انهيار الحكم الافرنجي ووجوده العسكري في منطقة ما بعد البحر وحسب ، بل وبدد ما تبقى من الآمال المسيحية في تحقيق انتصار عسكري دائم على المسلمين . لقد وصلت الحركة الصليبية أخيراً الى نهاية شوطها بعد مضي زهاء قرنين من الزمن (١٠٩٦ ـ ١٢٩١) من الحرب المقدسة والحج ؛ وأن واقعية الاسلام التاريخية كانت على وشك تلقي اعتراف المسيحية والاوربيين في تلك الفترة .

في غضون ذلك ، كانت محاولات فردية ذات طبيعة تبحرّية الى حد ما لدراسة الاسلام لأغراض مرائية قد تواصلت في اوربة ، وبلغت ذروتها في أعمال ريموند ليلل R. lull (ت ١٣١٥) وريكاردو دي مونت كروس (ت ١٣٢١) . وقد تحدث هذان الرجلان ، وهما اللذان يعبران عن وجهة نظر مسيحية ، عن استبدال الحركة الصليبية بجهود تبشيرية بين المسلمين ؛ وهي جهود كانت تستدعي دراسات جادة لأركان الاسلام ولغاته[٢٠] . وكان ليلل نفسه قد أسس سنة ١٢٧٦ مدرسة لتعليم العربية من أجل الأعمال التبشيرية المسيحية المستقبلية في مجوركا Majorca ؛ ويعود فضل كبير الى أفكاره في اتخاذ مجلس ڤيينا توصية سنة ١٣١١ بإنشاء كراسي للغات الشرقية في خمس جامعات أوربية . وقد أعطت تلك الجهود بدورها نتائج قليلة دائمة . اذ بحلول نهاية القرن الرابع عشر ، ربما لم يتجاوز عدد من تعلم العربية في اوربة العشرين شخصاً ؛ كما أن الجهود التبشيرية ، وهي التي تعود في قدمها الى أنشطة الرهبان الفرنسيسكان والدومينيكان الذين استخدموا منذ سنة ١٢٣٤ كدعاة للحملات الصليبية ، باءت كلها بالفشل .

وكان إبان القرن الرابع عشر والعصور الوسطى المتأخرة ، في حقيقة

---

٢٠ ـ حول الجوانب التبشيرية للحركة الصليبية انظر بنيامين كور ، الصليبيون والتبشير : مقاربات اوربية باتجاه الاسلام (برنستون ، ١٩٨٨) ، ص ٩٧ ـ ٢٠٣ .



الأمر ، أن خمد الدافع لمعرفة الاسلام وفهمه كلياً تقريباً ، وأُطلق العنان للخيال الشعبي مرة أخرى . وبشكل خاص ، فان حكايات ماركو بولو الشرقية الزاهية أعطت زخماً جديداً للخيالات الأوربية حول الاسلام والشرق المسلم . وبحلول نهاية القرن الخامس عشر ، كان الفهم المسيحي النموذجي للاسلام ، الذي لقي مصادقة من الكنيسة الرومانية ، لا يزال يتمثل في صورة متجذّرة في الجهل والوهم بالغة التشويه . وطبقاً لـ (واط) W. M. Watt ، فإن الخصائص الأربع الرئيسة لهذه الصورة ، التي احتفظت بموقع مركزي في التفكير الاوربي حتى القرن التاسع عشر ، كانت على النحو التالي : ١ ـ الدين الاسلامي بهتان وتحوير متعمّد للحقيقة ؛ ٢ ـ وهو دين العنف والسيف ؛ ٣ ـ ودين اشباع الرغبات ؛ ٤ ـ أن محمداً كان دجالاً[٢١] .

وبسقوط القسطنطينية ، العاصمة البيزنطية ، بأيدي الأتراك العثمانيين ، القوة الاسلامية الرئيسة آنئذ ، سنة ١٤٥٣ ، استعاد اهتمام اللاهوتيين المسيحيين بالاسلام صحوته لفترة وجيزة ، أطلق عليها ساوثرن اسم «لحظة الرؤية»[٢٢] . ومع ذلك ، فان المعرفة الاوربية بالاسلام التي تجمعت بحلول نهاية العصور الوسطى ، كانت لا تزال زهيدة فوق العادة .

إن النظر في التطورات اللاحقة في الفهم الأوربي للاسلام وفي التواريخ المبكرة للاستشراق والدراسات الاسلامية في الغرب ، هو خارج نطاق هذا البحث . ويكفي تذكر أنه يمكن تتبع بدايات الدراسات المنظمة للديانة والتاريخ الاسلاميين في أوربة الى أواخر القرن السادس عشر ، أي الى قرن الاصلاح ، عندما أُفتتح تعليم العربية المنتظم في الكلية الفرنسية في باريس . ولم يكن إلا بعد إنشاء كراسي اللغة العربية في ليدن سنة ١٦١٣ وكمبردج

---

٢١ ـ واط ، المواجهات المسيحية ـ الاسلامية ، ص ٨٥ ـ ٨٦ ؛ وتأثير الاسلام على أوربة العصر الوسيط (ادنبرغ ، ١٩٧٢) ، ص ٧٣ ـ ٧٧ .

٢٢ ـ ساوثرن ، رؤى غربية ، ص١٠٣



وأوكسفورد في الثلاثينات (١٦٣٠) أن بدأت حقيقة الدراسات الجادة للمصادر العربية في أوربة . ولم تبدأ المواقف العلمية تجاه دراسة الاسلام بالحلول أخيراً محل الاطار الذهني العدائي والضيّق حصراً الذي داخله جرت جميع التنقيبات المسيحية من العصر الوسيط حول الاسلام ، على كل حال ، حتى نهاية القرن السابع عشر . إن اختفاء النزعة العامة ، نحو تفضيل الأقوال الكاذبة والمخاصمة على المعرفة الموضوعية القائمة على شواهد نصيّة صحيحة ، هو وتزايد وفرة المجموعات الغنية من المخطوطات الاسلامية في المكتبة الملكية Bibliothe'que Royale وفي مكتبات أخرى في أوربة ، مهد السبيل أخيراً لدراسات تبحرّية للاسلام ضمن الحقل الأكبر للاستشراق في الأزمنة الحديثة المبكرة .

وإذا ما كان الأوروبيون من العصر الوسيط ، في كل من الغرب ومنطقة ما بعد البحر ، جاهلين لمعظم الجوانب الاساسية للرسالة الاسلامية ، فانهم بالتأكيد كانوا على معرفة أقل بانقساماتها الداخلية ، ومنها الانقسام السني - الشيعي العام ، وبتعقيدات الفرق والأركان الاسلامية . وفي حقيقة الأمر ، ليس هناك من دليل يوحي بأنه حتى أكثر المؤرخين الصليبيين علماً ، ممن أمضوا فترات طويلة في الشرق اللاتيني وكانت لهم اتصالات مستمرة بالمسلمين المحليين ، بذلوا أية جهود لجمع تفاصيل حول الجماعات الاسلامية في المنطقة . ومن عجائب التقادير ، أن بعضاً من أولئك المؤرخين الغربيين ، من أمثال وليم الصوري وجيمس أوف ڤيتري ، كانوا لاهوتيين وخدموا كأساقفة ورؤوساء أساقفة في الدول الصليبية ، وكان هدفهم أيضاً تحويل أفراد من الجماعات الاسلامية المحلية الى مذهبهم . وهذا في مقابلة واضحة مع ممارسات المعاصرين ، أو حتى الأقدم ، من الدعاة الاسماعيليين الذين كانوا يُعرِّفون أنفسهم ، كسياسة من جانبهم ، بأديان ولغات مستجيبيهم المتوقعين ؛ في حين كان الكثير من أولئك الدعاة يتلقون تدريبات شاملة في دار الحكمة وفي مؤسسات تعليمية خاصة أخرى في القاهرة الفاطمية . وقد



كشف التبحّر الحديث ، على سبيل المثال ، أن الكرماني ، الفيلسوف الاسماعيلي البارز والأكثر علماً من بين الدعاة واللاهوتيين من العصر الفاطمي ، كان على معرفة جيدة بالكتب المسيحية واليهودية الدينية وباللغتين العبرية والسريانية[٢٣] ؛ وأنه توفي عام ١٠٢١ ، عندما كان اللاهوتيون المسيحيون لا يزالون يستقصون عن الاسلام على أساس من الأنجيل ، وان اسم محمد لم يكن عملياً معروفاً للمسحيين خارج صقلية واسبانية .

ولأنهم نظروا الى الاسلام على أنه دين كاذب أو حتى هرطقة مسيحية ؛ فان الصليبيين ومؤرخيهم لم يكونوا مهتمين بجمع الحقائق والمعرفة الأولية حول الاسلام . وعلي العكس من ذلك فقد كانوا يهدفون الى إدانة ونقض ظاهرة كانت تمثل شيئاً منكراً بالنسبة لهم ؛ وأن غرضهم كان ، في ظل تلك الظروف ، سيلقى خدمة جاهزة عن طريق وضع أو تخيّل الشواهد المطلوبة ، إضافة الى تصديقهم للتقارير الكاذبة أو لأنصاف الحقائق المبالغ فيها حول عقائد وممارسات المسلمين ، أو أية شريحة منهم ، بما في ذلك « الحشاشين » ، بشكل خاص ، الذين لفتوا انتباه الصليبيين .

وبقي الأوربيون من العصر الوسيط على جهل تام تقريباً بالاسلام الشيعي وخلافاته العقائدية الرئيسة مع الأكثرية السنية ، حتى على الرغم من أن الصليبيين كانوا على اتصال ، منذ السنوات الاولى للقرن الثاني عشر ، بالجماعات الشيعية المتمثلة بالاسماعيليين النزاريين في سورية والفاطميين في مصر . وواضح أن الصليبيين فشلوا في إدراك أن النزاريين السوريين والفاطميين كانوا ينتمون الى جناحين متنافسين من الاسماعيلية ، التي كانت هي نفسها تمثل فرعاً رئيساً من الاسلام الشيعي ؛ وما عرفوا أن الجماعات

---

٢٣ ـ انظر مقالة كراوس حول الدعوة الاسماعيلية في مجلة ؛ Der Islam, ، ١٩ (١٩٣١) ، ص ٢٤٣ ـ ٢٦٣ ؛ ومقالة شتيرن في كتابه ، دراسات في الاسماعيلية المبكرة ·القدس ـ ليدن ، ١٩٨٣) ، ص ٨٤ ـ ٩٥ ؛ ومقالة «الكرماني» في الموسوعة الاسلامية ، ط٢ ، م٥ ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .



الامامية الاثني عشرية ، التي كانت آنئذ موجودة في سورية وفي مناطق أخرى من الشرق الأدنى ، شكلّت فرعاً رئيساً آخر من الشيعية .

ومع ذلك ، فقد أصبح الصليبيون ، ونتيجة لاتصالاتهم مع المسلمين الشيعة (الاسماعيليين) ، على علم بشكل ما بالاختلافات التي فصلت الشيعة عن بقية الجماعة الاسلامية ، ولو أن ذلك كان بطريقة بالغة التشويش . وعلى سبيل المثال ، فان وليم الصوري ، أقدم المؤرخين الصليبيين الذي كان لديه ما يقوله حول الموضوع ، لخص سنة ١١٨٠ معرفته عن الشيعية بمجرد النص على أن الله ، طبقاً للشيعة ، كان يبغي إيداع رسالة الإسلام في شخص علي ، النبي الصحيح الوحيد ، إلا أن الملاك جبرائيل أخطأ وسلّم الرسالة لمحمد[٢٤] . وقد نسج المؤرخون الصليبيون اللاحقون على غرار أقواله بشكل أساسي . أما جيمس أوف ڤيتري ، أحدث المؤرخين الصليبيين الآخرين من ذوي الاطلاع الحسن وأسقف عكا من ١٢١٦ الى ١٢٢٨ ، فقد أظهر بعض المعرفة بالاختلافات الطقسية بين السنيين والشيعيين ، لكنه فهمها بطريقة مغلوطة أيضاً وقال ان أتباع علي التزموا بشريعة تختلف عن تلك التي أسسها محمد الذي كانت الشيعة تستخف به ، طبقاً لجيمس[٢٥] . وحتى ريكولو دي مونت كروس ، الذي قام بدراسات أكثر جدية للاسلام وارتحل الى الشرق الأدنى حيث من الواضح أنه تحدث الى بعض الشيعيين الاثني عشريين في العراق ، فقد كان بعيداً عن جادة الصواب في اعتقاده أن أكثرية المسلمين اتبعت محمداً ، في حين اتبعت أعداد قليلة علياً ، وكانت تعتقد أن محمداً اغتصب

---

٢٤ ـ وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب١ ، الفصل ٤ ، والكتاب ١٩ ، الفصل ٢١ ؛ وترجمته الانكليزية من قبل بابكوك وكري (نيويورك ، ١٩٤٣) ، م١ ، ص ٣٢٣ ـ ٤٥ .

٢٥ ـ جيمس اوف ڤيتري ، تاريخ الشرق ، في : Gesta Dei per francor, ed. Bongars (Hanover, 1611), Vol. 1, PP. 1060 - 1061' وانظر ايضاً دانيال ، الاسلام والغرب ، ص ٣١٨ .



حقوق علي[٢٦]

ولم يكن إلا بعد تبني الشيعية الاثني عشرية ديناً للدولة في فارس الصفوية سنة ١٥٠١ ، أن بدأ الاوربيون المسافرون الى تلك البلاد بجمع معلومات أكثر وثوقاً حول الشيعية . وحتى تلك العملية برهنت على أنها كانت بطيئة وذلك من خلال ما ظهر من الروايات المتوفرة التي تعود الى مبعوثين وتجار ودبلوماسيين ومسافرين برتغاليين واسبان وايطاليين وغيرهم من الاوربيين الذين زاروا فارس في زمن الصفويين ، وفي أزمنة لاحقة ـ أما الدراسات الشيعية فقد بقيت ، حتى في الازمنة الحديثة في حقيقة الأمر ، على تخوم الدراسات الاسلامية في الغرب ، حيث لا يزال المختصون بالدراسات الاسلامية يواصلون تقصيهم للاسلام من وجهة نظر السنيين والعرب بشكل أساسي . وعلى أية حال ، فمن الحكمة ، في ضوء جهل الصليبيين الكامل للاسلام الشيعي ، بما في ذلك فرعيه الرئيسيين الاسماعيلي والاثني عشري ، افتراض أنهم قد أخذوا علماً مغلوطاً بذات الدرجة حول المعتقدات والممارسات الفعلية للاسماعيليين النزاريين . ويستعرض ما تبقى من هذا الفصل الشواهد المتوفرة حول الوقائع الصليبية مع الحشاشين . والمعرفة الحقائقية الباقية للصليبيين حول الاسماعيليين النزاريين إبّان القرنين الثاني عشر والثالث عشر . إنه بالمقابلة مع هذه الخلفية فقط يمكننا فهم كيف تولدت خرافات الحشاشين فهماً صحيحاً وكذلك كيف تم تناقلها عبر الأزمنة الوسيطة .

كان المبعوثون الفرس لحسن الصباح قد بدؤوا بالوصول الى شمال سورية لتنظيم وقيادة الحركة الاسماعيلية النزارية هناك بعد سقوط القدس

---

٢٦ ـ انظر ، Ricoldo de monte croce, Itinerararium, in Peregrimatorer medii aevi quatuor, ed. J. C. M. Laurent (2 nd ed, leipzig, 1873), cha. 8, P. 127'

ودانيال ، الاسلام والغرب ، ص ٣١٩ ، ومقالة كوهلبرج «دراسات غربية في الاسلام الشيعي» ، في كتاب كرامر ، الشيعية والمقاومة والثورة (لندن ، ١٩٨٧) ص ٣١ وما بعدها .



بأيدي الصليبيين بسنوات قليلة . وكما سبقت الاشارة ، فقد وجد أولئك الدعاة النزاريون أن مهمتهم في سورية أكثر مشقة وأنهم كانوا بحاجة لما يقرب من نصف قرن من الجهود المتواصلة قبل أن يتمكنوا من تحقيق هدفهم أخيراً بالسيطرة على مجموعة من الحصون . ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، أصبح الدعاة النزاريون في سورية على اتصال ونزاع مع الصليبيين الذين كانوا قد سبق ووسعوا وجودهم العسكري في المنطقة وكانت النشاطات النزارية في سورية قد تمركزت ابان الفترة الأولية التي دامت حتى سنة ١١١٣ ، في حلب حيث وجد الطائفيون حامياً مؤقتاً لهم في شخص رضوان ، حاكم المدينة السلجوقي . وربما كان بسبب اتفاق التعاون ذاك أن قام أول زعيم نزاري محلي للنزاريين السوريين ، داعية فارسي عرف باسم الحكيم المنجم ، بإرسال مجموعة من الفدائيين لقتل جناح الدولة ، أمير حمص وأحد الاعداء الرئيسيين لرضوان . وقد قتل حراس جناح الدولة القتلة فوراً . وكانت تلك الحادثة ، وهي التي وقعت في أيار من عام ١١٠٣ خلال صلاة للجمعة في مسجد حمص الكبير ، الأولى في سلسلة حوادث اغتيال عامة جريئة نفذها النزاريون السوريون ، وهي أفعال تضحية بالنفس جذبت فيما بعد الكثير من الاهتمام في الدوائر الصليبية .

ونجح النزاريون ، الذين كانوا يديرون عملياتهم من قاعدتهم في حلب ، في مدّ نفوذهم الى أفامية ، أحد الثغور المحصنة لحلب ، والذي سقط بسهولة في أيديهم إثر اغتيال حاكمها سنة ١١٠٦ على أيدي مجموعة من الفدائيين . غير أن محاولتهم لجعل أفامية أول حصن نزاري في سورية لم تعش طويلاً . إذ بعد ذلك بأشهر قليلة[٨] ، أي في ايلول سنة ١١٠٦ ، ألقى تانكرد ، الوصي القدير على أنطاكية الذي سبق له احتلال المقاطعات المجاورة ، الحصار على أفامية وأرغم أصحابها على الاستسلام . وقد افتدى أبو طاهر ، الزعيم النزاري الجديد ، وأصحابه المقربون الذين كانوا يقيمون في أفامية أنئذ ، أنفسهم من الأسر وعادوا الى حلب . وكانت تلك الاحداث ايذاناً بالمواجهات الاولى بين الصليبيين والاسماعيليين النزاريين في سورية . وبعد ذلك بسنوات قليلة ، أي



في العام ١١١٠ ، خسر النزاريون السوريون لتانكرد موضعاً أقل أهمية في جبل السماق يدعى كفرلاثا .

وبحلول عام ١١١١ أصبح مركز النزاريين غير مقبول الى حد ما في حلب ، حيث كانت الأكثرية المحلية من السكان الشيعيين الاماميين والسنيين قد انقلبت عليهم . يضاف الى ذلك أن حاكماً سلجوقياً جديداً في فارس كان يتبع سياسة متشددة آنئذ ضد الاسماعيليين ، بدأ بممارسة ضغوط على قريبه السلجوقي في حلب لاتخاذ خطوة مماثلة ضد النزاريين المحليين . وانعكست التقادير بالنزاريين في حلب بشكل لا رجعة منه عندما أجاز أخيراً ابن رضوان وخليفته سنة ١١١٣ حملة مضادة للنزاريين في مملكته على نطاق واسع . فقد تم اعتقال ابو طاهر وجماعة من مائتي شخصية نزارية قيادية وأُعدموا ؛ وبلغت الثورة الشعبية ضد النزاريين في حلب ذروتها بمذبحة عامة . ومع ذلك ، فقد وجد الكثير من النزاريين الحلبيين ملجأ لهم في المناطق المجاورة ، ومنها أراضي الفرنجة ، في حين تمكنت جماعات نزارية أصغر من النجاة والعيش متخفية في عدد قليل من المدن والمناطق الأخرى في شمال سورية .

وأعاد زعيم النزاريين الجديد ، داعية فارسي آخر يدعى بهرام ، تنظيم النزاريين في سورية في أعقاب نكبتهم في حلب . وكان النزاريون إبان تلك الفترة الثانية قد نقلوا قاعدة عملياتهم الى دمشق في جنوبي سورية حيث كسبوا تابعية هامة . وكانوا بحلول عام ١١٢٥ ، أي عندما هدد الصليبيون دمشق ، قد أصبحوا من القوة بحيث بعثوا بكتيبة مسلحة لتشارك في القتال الى جانب قوات طغتكين ، أمير دمشق التركي ، ضد القوات الافرنجية المعتدية . وفي سنة ١١٢٦ طلب بهرام من طغتكين منحه قلعة بانياس ، المتوضعة على حدود مملكة القدس اللاتينية ، وكان له ما طلب . وقد قام بهرام بتحصين بانياس واتخذها مقراً لقيادته . وراح ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، يدعو الى العقائد النزارية في دمشق علناً الأمر الذي أثار نقمة سكان المدينة السنة . كما بعث بالدعاة النزاريين في تلك الفترة الى جميع الجهات داخل سورية ،



حيث كسبوا أعداداً متزايدة من المستجيبين من سكان المدن والأرياف على السواء .

غير أن نجاح النزاريين في جنوب سورية كان قصير الأمد هو الآخر . ففي سنة ١١٢٨ ، فقد بهرام حياته في قتال قرب بانياس ضد قبيلة عربية محلية ؛ وفي ذات السنة شهد النزاريون وفاة طغتكين ، حاميهم في دمشق . وفي السنة التالية ، صادق بوري ، ابن طغتكين وخليفته ، على مذبحة عامة للنزاريين هلك فيها قرابة ستة آلاف منهم على أيدي ميليشيا المدينة تدعمها الأكثرية السنية المسيطرة من سكان دمشق . وكان بعد تلك الاحداث بفترة قصيرة أن كتب اسماعيل العجمي ، خليفة بهرام الذي أدرك أن مركزه في بانياس أصبح محرجاً ، كتب الى الملك بلدوين الثاني (١١١٨ ـ ١١٣١) ، الذي كان يخطط آنئذ للزحف على دمشق ، وعرض عليه تسليم بانياس للفرنجة مقابل منحه حق اللجوء[٢٧] . ووجد الداعي اسماعيل ، وبصحبته عدد من مساعديه ، ملجأ في مملكة القدس اللاتينية حيث توفي بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في بداية عام ١١٣٠ . وكان بوري نفسه قد قُتل فيما بعد انتقاماً على أيدي اثنين من الفدائيين النزاريين اللذين لم يعيشا بعد فعلتهما ؛ لكن النزاريين لم يستعيدوا أبداً مركزهم في دمشق وجنوبي سورية . في غضون ذلك ، كانت المنافسة بين الاسماعيليين النزاريين والمستعليين قد ازدادت حدة ، وأدت الى انتصار حاسم للقضية النزارية في سورية .

وكان الخليفة الفاطمي الآمر قد أصدر إبان تلك الفترة ، أي أوائل العشرينات (١١٢٠) ، سجله المناوئ للنزاريين ، والذي فيه تمت الاشارة الى النزاريين لأول مرة بنعت للقذف هو «الحشيشية» . وقد قامت مجموعة من الفدائيين ، كما سبقت الاشارة ، باغتيال الآمر سنة ١١٣٠ ، وسرعان ما اختفت الاسماعيلية المستعلية من سورية بشكل كامل تقريباً .

---

٢٧ ـ انظر وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١٣ ، الفصل ٢٦ ؛ والكتاب ١٤ ، الفصل ١٩ .



وحدثت ابان النصف الأول من القرن الثاني عشر مواجهات كثيرة أيضاً بين الفرنجة والفاطميين . ومنذ وقت مبكر ، دخل الأفضل ، الوزير الفاطمي المطلق الصلاحية الذي كان أصلاً قد أخطأ في تقدير خطر الصليبيين ، في مفاوضات عقيمة معهم . وكان الصليبيون ، كما سبقت الاشارة ، قد نجحوا في انتزاع القدس من الفاطميين بسهولة ؛ وألحقوا هزيمة بجيش فاطمي أُرسل إليهم بقيادة الأفضل نفسه . وباءت بالفشل جميع محاولات الأفضل اللاحقة للتعامل مع الصليبيين بفعالية أكبر . وعندما وقعت صور بيد الصليبيين بحلول عام ١١٢٤ ، لم يبق من الممتلكات الفاطمية السابقة في بلاد الشام سوى عسقلان ؛ وحتى ذلك الثغر الفاطمي الساحلي الأخير ، فقد سقط بأيدي الصليبيين سنة ١١٥٣ . في غضون ذلك ، كانت مصر نفسها قد تعرضت سنة ١١١٧ لغزو مؤقت من قبل الملك بلدوين الأول . وبحلول سنة ١١٢١ ، أي عندما صُرع الأفضل بتحريض من الخليفة الآمر ، كانت شهرة الاغتيالات النزارية قد أصبحت من الانتشار بحيث كان من السهل نسبة هذه العملية إليهم أيضاً ، خصوصاً وأن الأفضل الذي عمل على حرمان نزار من حقوقه في الوراثة سنة ١٠٩٤ ، كان يُعدّ عموماً على أنه العدو الأكبر للنزاريين .

وفي العقود الختامية للنظام الفاطمي المُنهار ، وقعت اشباكات عسكرية اضافية بين الصليبيين والفاطميين . فقد قاد الملك أمرليك الأول ملك القدس ، الذي كانت له مخططاته الخاصة لضم الممتلكات الفاطمية الى المملكة اللاتينية بالتنافس مع الزنكيين أمراء حلب ، قاد ثلاث حملات داخل مصر إبان الستينات (١١٦٠) ، مما أدى الحال بمصر الفاطمية الى التحول الى محمية افرنجية بحكم الواقع[٢٨] . وكان في تلك السنوات الختامية من عمر الخلافة

---

٢٨ ـ رنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، م٢ ، ص ٣٦٢ ـ ٤٠٠ ؛ وفصل «الدولة اللاتينية في ظل بولدوين الثالث وآمرليك الاول» في تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون ، م١ ، ص ٥٤٨ ـ ٥٦١ .



الفاطمية أيضاً أن بعث أمرليك الأول بسفارة سنة ١١٦٧ الى الخليفة الفاطمي العاضد (١١٦٠ ـ ١١٧١) نجحت في فرض معاهدة عليه تلقى الفرنجة بموجبها أتاوة سنوية هامة من الخزينة الفاطمية . وكان الفرسان الفرنجة من هذا الوفد ، والذين ترأسهم هوف أوف قيسارية ، قد انبهروا بأبهة البلاط الفاطمي ومراسميه(٢٩) .

في غضون ذلك ، كان الاسماعيليون النزاريون السوريون قد نجحوا إبّان فترة ثالثة من تاريخهم المبكر ، وهي التي دامت بعضاً من عقدين من الزمن بعد نكبتهم في دمشق سنة ١١٢٩ ، في الحصول أخيراً على شبكة من الحصون الجبلية في الجزء الجنوبي من جبل البهرا (جبال العلويين) . وكان الفرنجة قد بذلوا محاولات فاشلة لتأسيس مركز لأنفسهم في ذات المنطقة . ففي سنة ١١٣٣ ، حصل النزاريون السوريون على أول حصن لهم ، القدموس ، عن طريق الشراء من أمير مسلم كان قد استرد المكان من الفرنجة في عام سابق . وتمّ في سنة ١١٣٧ إزاحة الحامية الفرنجية لحصن الخريبة (الخربة) من المكان على أيدي النزاريين المحليين . واستولى النزاريون في العام ١١٤٠ على مصياف ، أكثر حصونهم أهمية في سورية والتي أصبحت بعد ذلك مقراً لقيادة داعي دعاة النزاريين السوريين عموماً . وقرابة ذات الفترة أيضاً حصل النزاريون على قلعة الكهف وعلى عدد قليل آخر من الحصون في جبل البهرا على مقربة من أراضي الفرنجة في طرابلس وانطاكية . وكان مقدراً للنزاريين أن يشهدوا اشتباكات كثيرة مع الفرنجة في تلك المنطقة ، ولا سيما مع فرسان الاسبتارية الذين منحهم ملك طرابلس سنة ١١٤٢ حصناً كبيراً متوضعاً على الطرف الجنوبي من جبل البهرا ، والذي أصبح يعرف باسم قلعة الحصن .

ويبقى تاريخ النزاريين السوريين وعلاقاتهم الخارجية خلال الفترة عندما كانوا يوطدون مركزهم في جبل البهرا غامضاً الى حد ما . غير أنه من المعروف

---

٢٩ ـ وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١٩ ، الفصل ١٨ ، ١٩ .



أن جماعة من النزاريين يقودها شخص يقرب اسمه من علي بن وفا قد تعاونت مع ريموند الانطاكي في حملته على أمير حلب الزنكي ، الذي كان قد أثار عداوة الاسماعيليين بسياساته القمعية للشيعية . وقد فقد علي وريموند كلاهما حياتهما على أرض المعركة في عنّاب سنة ١١٤٩[٣٠] . وعقب ذلك بسنوات قليلة ، أي في العام ١١٥٢ ، أقدمت عصبة من الفدائيين على اغتيال الكونت ريموند الثاني من طرابلس على أبواب مدينته ، وهلك معه رالف اوف ميرل وفارس آخر حاولا انقاذ الكونت[٣١] . ولم يكشف أبداً عن الدوافع خلف عملية اغتيال ريموند الثاني ، الضحية الافرنجي الأول للنزاريين السوريين ، وقد اغتمّ ملك القدس بلدوين الثالث ، الذي وُجد في طرابلس آنئذ ، لذلك الحدث كثيراً ، وأمر باقامة جنازة ملكية لقريبه . وفي رد هائج منهم ، التفت الفرنجة الى المسلمين وذبحوا أعداداً كبيرة منهم ، كما قام فرسان الهيكل بغزو الأراضي المجاورة للنزاريين السوريين وأجبروا الطائفيين على بدء دفع أتاوة سنوية لهم بلغت زهاء ٢٠٠٠ قطعة ذهبية .

وفي وقت مبكر من الستينات (١١٦٠) ، دخل النزاريون السوريون طوراً جديداً من تاريخهم في ظل راشد الدين سنان ، أعظم قادتهم و« شيخ الجبل » الاصلي بالنسبة للصليبيين . وقد قام سنان بتحصين القلاع النزارية ، وتوطيد مركز الجماعة النزارية السورية ، وتبنّى سياسات مناسبة أيضاً تجاه الفرنجة والقوى الاسلامية المحيطة ، حيث وضع نصب عينيه ضمان أمن وحماية واستقلال جماعته . كما أعاد تنظيم فرق الفدائيين الذين تم أستخدامهم بأقصى ما يكون من الفعّالية لتحقيق أهدافه .

وكان فرنجة طرابلس وانطاكية قد دخلوا ، بحلول زمن تولي سنان لقيادة النزاريين السوريين ، في اشتباكات حدودية متقطعة مع النزاريين لعدة عقود .

---

٣٠ ـ المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، الفصل ٩ .

٣١ ـ المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، الفصلين ١٨ ، ١٩ .



وقد بدأت تلك الاشتباكات تزداد حدة منذ أواخر الستينات (١١٦٠) ، عندما تخلى ملك القدس ، أمرليك الأول ، عن عدد كبير من الحصون وما يحيط بها من أراض لفرسان الاسبتارية والهيكل (الداوية) مقابل خدماتهم التي تصاعد اعتماده عليها . في غضون ذلك ، كان النزاريون يواصلون دفع أتاوة سنوية لفرسان الهيكل (الداوية) ، الذين أصبحوا يسيطرون على طرطوس في تلك الفترة وعلى كامل المناطق الشمالية التابعة لها تقريباً . وشهدت تلك الفترة أيضاً صعود نجم صلاح الدين ، بطل الوحدة الاسلامية ، الذي سرعان ما راح يفرض خطراً أعظم على حياة الجماعة النزارية السورية ولا سيما بعد الاطاحة بالفاطميين وتأكيد استقلاله عن الزنكيين .

في ظل تلك الظروف ، سعى سنان الى إقامة علاقات سلمية مع جيرانه من الفرنجة المسيحيين من خلال عقد مفاوضات مع الملك أمرليك الأول . وتتويجاً لتلك الجهود الدبلوماسية ، بعث سنان سنة ١١٧٣ سفيراً يدعى عبد الله (أو أبو عبد الله) الى أمرليك يطلب الاتفاق على تفاهم رسمي مع المملكة اللاتينية ، حيث كان ينتظر أن يخلصه ذلك من الأتاوة الضخمة التي كان النزاريون يدفعونها آنئذ لفرسان الهيكل (الداوية) . وبمنتهي الوضوح ، تلقى المبعوث النزاري رداً إيجابياً من أمرليك الذي وعد بإرسال سفير خاص به الى الزعيم النزاري ، وأن يعمل على إلغاء الأتاوة في المستقبل القريب . غير أن فرسان الهيكل ، الذين امتعضوا طبيعياً من تلك العروض ، دبروا اغتيال مبعوث سنان وهو في طريق العودة على يد أحد فرسانهم المدعو ولتراوف منسيل . واستشاط الملك أمرليك غضباً لعملية الاغتيال تلك ، التي نفذت بأمر من أودو اوف سان آماند ، الزعيم الاكبر لفرسان الهيكل (الداوية) خلال الفترة من ١١٧١ ـ ١١٧٩ ، والذي كان قد رفض معاقبة المتهم آنئذ . وتولى أمرليك شخصياً قيادة قوة الى صيدا ، حيث اعتقل ولتر في مقر محفل فرسان الهيكل ، وبعث به الى سجن في صور ، كما بعث باعتذاره الى سنان . ويروي وليم الصوري ، إضافة الى ذلك ، أن سناناً كان في زمن تلك السفارة قد أخبر أمرليك



بنيته ، هو وجماعته ، في اعتناق المسيحية ، ولهذا السبب فانه ينتظر أن يبعث الملك إليهم ببعض المعلمين المسيحيين[٣٢] . وواضح أن وليم الصوري أخطأ في فهم طبيعة رغبة سنان الحقيقية لتحسين العلاقات مع الفرنجة المسيحيين . وعلى أية حال ، فان المفاوضات بين الزعيم النزاري وملك القدس باءت بالفشل ، نظراً لوفاة أمرليك سنة ١١٧٤ . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، قام الفدائيون النزاريون بعدة محاولات لم يكتب لها النجاح استهدفت حياة صلاح الدين الذي كان يقوم آنئذ بمد سيطرته على سورية ؛ لكن تمّ فيما بعد إقامة سلم دائم بين سنان وصلاح الدين أيضاً .

وكان إبان النصف الثاني من القرن الثاني عشر أن بدأ الرحالة وكتّاب الأخبار الغربيون بجمع بعض التفاصيل المجتزأة والكتابة حول الاسماعيليين النزاريين . وربما كان الحاخام بنيامين اوف توديلا ، وهو حاخام اسباني كان في الشرق الأدنى ابان الفترة ١١٦٦ ـ ١١٧١ ، أول رحالة أوربي يخلّف رواية عنهم . فقد أشار بنيامين ، وهو الذي كان يعبر سورية سنة ١١٦٧ ، الى وجود أناس في المنطقة يلقبون بالحشاشين Hashishin ، وهم الذين كان مقرهم الرئيس في بلدة القدموس وكانوا مصدر رعب لجيرانهم ، ويقتلون حتى الملوك مضحين بأنفسهم . وإنه لأمر جدير بالأشارة هو أن الحاخام بنيامين ؛ الذي يروي الكثير من التفاصيل التي تتعلق بالجماعات اليهودية في بلاد الشام ، قد فشل في إدراك أن الطائفيين السوريين الذين وصفهم كانو مسلمين بالفعل . إنه ينص عليهم بأنهم « لا يؤمنون بدين الاسلام ، ولكنهم يتبعون واحداً من بينهم يعدّونه نبياً لهم ، وأنهم ينفذون جميع ما يطلبه منهم ، سواء من أجل الحياة أو الموت . وأنهم يسمونه شيخ الحشاشين ، ويعرف بأنه شيخهم . وأولئك الجبليون يذهبون ويأتون بأمر منه »[٣٣] .

---

٣٢ ـ المصدر السابق ، الكتاب ٢٠ ، الفصلين ٢٩ ، ٣٠ . ومقالة لهوزينسكي حول ذلك في مجلة : Folia Oricnralia, 15 (1974), P. 229 - 46.

٣٣ ـ بنيامين اوف توديلا ، يوميات رحلة بنيامين اوف توديلا ، تحقيق وترجمة ماركوس آدلر (لندن ، ١٩٠٧) ، النص ، ص ١٨ ـ ١٩ ، والترجمة ص ١٦ ـ ١٧ .



وكان بنيامين ، مثل غيره من الغربيين ، معجباً بشكل واضح بطاعة اولئك الطائفيين لزعيمهم . كما كان أول رحالة أوربي أيضاً يشير الى الاسماعيليين النزاريين الفرس ، مظهراً بعض الادراك لوجود علاقة ارتباط بين النزاريين الفرس واخوتهم في الدين في سورية . وهو يروي أنه في شمال فارس ، في أرض (الملاحد) ، وواضح انها تحريف للكلمة العربية ملحد (ملاحدة) « يعيش أناس لا يدينون بدين محمد ، لكنهم يعيشون على جبال شاهقة ، ويعبدون شيخ أرض الحشاشين »[٣٤] .

ونجد رواية أوربية مبكرة أخرى عن النزاريين السوريين في تقرير دبلوماسي لبورشارد اوف ستراسبورغ Burchard of strassburg ، وهو مبعوث لفردريك الأول بربروسا (١١٥٢ ـ ١١٩٠) ، امبراطور المانيا من أسرة هوهنستوفن الذي نظّم حملة صليبية خاصة به فيما بعد وتوفي وهو في طريقه الى الأرض المقدسة سنة ١١٩٠ وكان الامبراطور فردريك قد دخل في بعض المفاوضات الدبلوماسية مع صلاح الدين أيضاً . ففي سنة ١١٧٣ بعث السلطان الأيوبي بوفد الى فردريك في المانيا لكسب صداقة ذلك العاهل المسيحي الأكثر قوة . وفي ستراسبورغ ، التقى مبعوثو صلاح الدين نائب الدومينو بورشارد ، أحد معاوني اسقف المدينة . وعندما قرر فردريك الرد على مبادرة صلاح الدين بشكل مماثل ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، بعث ببورشارد مبعوثاً خاصاً له الى صلاح الدين[٣٥] .

ووصل بورشارد لاقامة قصيرة في سورية نحو نهاية عام ١١٧٥ ، أي بعد فترة قصيرة من أول محاولة نزارية استهدفت حياة صلاح الدين ، وفشل المفاوضات بين سنان وأمرليك الأول . وقد تم الاحتفاظ برواية بورشارد عن النزاريين ، وهي التي تضمنها تقريره اللاحق الى فردريك بربروسا ، في كتاب

---

٣٤ ـ المصدر السابق ، النص ، ص ٥٠ ، والترجمة ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .

٣٥ ـ انظر مقالة شيفر ـ بويكروست في مجلة ، Zeitschrift fur die geschichte des oberrheins, 43 (1889), PP. 456 - 477.



« التاريخ » لآرنولد اوف لوبك[٣٦] .

ويروي بورشارد أنه :

« على تخوم دمشق وانطاكية وحلب ، يوجد جنس معين من السراسينيين (المسلمين) في الجبال ، يطلق عليهم بلغتهم المحلية حشاشين Heyssessini ، وبالرومانية Segnors de montana (سادة الجبال) . ويعيش هذا الصنف من الرجال بلا شريعة ، أو قانون ، إنهم يأكلون الخنزير ، خلافاً لشريعة المسلمين... ويسكنون الجبال وهم شبه محصنين ، لأنهم ينسحبون الى داخل قلاع محصنة . وأراضيهم ليست خصبة جداً ، ولذلك فهم يعيشون على قطعان مواشيهم . ولديهم من بينهم سيد يثير أعظم الخوف في نفوس أمراء المسلمين القريبين والبعيدين ، وكذلك في نفوس الامراء المسيحيين المجاورين ، لأن لديه اسلوب مدهش في قتلهم »[٣٧] .

ويختتم بورشارد روايته بقصة حول تدريب من سيصبحون فدائيين ، وهي قصة يحتمل أن تكون أول رواية مكتوبة لخرافات الحشاشين صُممت لتعطي تفسيراً ما لسلوك الفدائيين النزاريين المطواع . ولا يذكر بورشارد المصادر التي استقى منها معلوماته ؛ لكن يظهر أنه حصل عليها شفوياً من الدوائر الصليبية والمسيحية في بلاد الشام .

أما وليم الصوري ، فهوأقدم مؤرخ صليبي يُنتج بعد ذلك بسنوات قليلة ، أي قرابة عام ١١٨٠ ، وصفه الخاص الموجز للنزاريين السوريين ، وضمنّه في « تاريخه » في سياق الأحداث التي سبقت مناقشته لبعثة سنان عام ١١٧٣ الى الملك أمرليك[٣٨] .

يقول وليم :

---

٣٦ ـ آرنولد اوف لوبيك ، تاريخ في: Monumenta germaniae historica: Scriptores (Hanover, 1826 - 1913), vol. 21, PP. 235 - 41.

٣٧ ـ المصدر السابق ، ص٢٤٠ ، والترجمة الانكليزية في لويس ، الحشاشون ، ٢ـ٣ .

٣٨ ـ وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ٢٠ ، الفصل ٢٩ ؛



«أنه في أبرشية طرطوس في مقاطعة صور في فينيقيا ، تعيش جماعة من الناس يمتلكون عشرة حصون مع القرى المرتبطة بها . ويبلغ عددهم ، كما سمعنا غالباً ، زهاء ستين ألفاً أو ربما أكثر . ومن عادة أولئك الناس اختيار حاكمهم ، ليس بموجب حق الوراثة ، بل على أساس من الكفاءة . ويطلقون على هذا الزعيم ، عندما يتم انتخابه ، لقب «الشيخ» [senem] ، ترفعاً عن لقب أكثر جلالة ومهابة . إن خضوعهم له واطاعة أمره مطلقة ، ولا يرون في أي شيء منها أمراً قاسياً أو صعباً جداً ، وهم يقومون عن رغبة بتنفيذ حتى أكثر المهمات خطراً بأمر منه . فإذا ما حدث ، على سبيل المثال ، أن جر أحد الأمراء غضب اولئك الناس أو نقمتهم على نفسه ، فان الشيخ يضع خنجراً في يد واحد أو عدد من أتباعه ؛ ويسرع اولئك الذين وقع الاختيار عليهم منطلقين على الفور غيرهيّابين لعواقب فعلتهم أو فرص نجاتهم . ويعملون بحماس طوال الفترة التي قد تكون ضرورية حتى تحين الفرصة المناسبة التي تساعدهم في تنفيذ المهمة التي كلفهم بها الزعيم . لا المسيحيون يعرفون ولا المسلمون متى تم اشتقاق اسم «الحشاشين» هذا .»

وتجدر الاشارة الى أن وليم صاحب المعرفة الجيدة ، والذي تأثر بشكل مماثل بالطاعة التي أظهرها الطائفيون ، لم يسع ، وخلافاً لبورشارد ، الى تقديم أي تفسير خاص للولاء الثابت لاتباع شيخ الجبل ، وهو لم يساهم ، بالتالي ، في تشكيل خرافات الحشاشين التي كانت قد بدأت بالظهور آنئذ في دوائر الصليبيين .

ويشير وليم الصوري أكثر الى أن اولئك الناس قد واصلوا زهاء أربعة قرون اتباع شريعة وعادات المسلمين بحماسة وغيرة ، لكن زعيمهم بدأ يشهد حديثاً تغيّراً في القلب والهوى . اذ تمكن بطريقة ما من امتلاك كتب المسيحيين من الأناجيل والشريعة الرسولية ، التي قرأها باهتمام وبدأ يفهم العقيدة المسيحية . ونتيجة لذلك ، فقد تحول مبتعداً عن دينه وأمر شعبه بالتوقف عن الالتزام بممارسات وخزعبلات تلك العبادة ، وسمح لهم بتناول



الخمر ولحم الخنزير . ثم بعث أخيراً بسفير الى ملكنا [امرليك] ، معلناً أنه هو وجماعته كانوا مستعدين لاعتناق المسيحية مجتمعين .

ان تلك الأقوال تعكس تفسيراً مغلوطاً لما يكون وليم الصوري قد سمعه محلياً بخصوص معتقدات وممارسات خاصة بالاسماعيليين النزاريين السوريين . لقد كان سنان ، الزعيم الاسماعيلي المتعلم ، مهتماً بإقامة علاقات سلمية مع جيرانه السنة والمسيحيين ؛ ولهذا الغرض لا بد أنه أظهر نظرة شمولية جامعة منسجمة مع وجهة النظر الدورية العامة للاسماعيليين بخصوص التاريخ الديني للبشرية . وطبقاً لوجهة النظر هذه ، فقد آمن الاسماعيليون بالحقائق الخالدة المشتركة لجميع الديانات السماوية ، ومنها تلك الحقائق التي تضمنتها اليهودية والمسيحية والاسلام ، على الرغم من أن الاسلام قد تجاوز جميع الاديان السابقة . وتمّ ، بالتالي ، منح مكانة هامة للمسيح في الفكر الاسماعيلي باعتباره ناطق الدور الخامس من التاريخ الديني ، أي دور المسيحية . لقد قام سنان ، في حقيقة الامر ، كما يروي وليم ، بالتعرف ، كما كان الحال مع الدعاة الاسماعيليين الآخرين من ذوي الثقافة العالية ، على بعض الكتب المقدسة للمسيحية والاطلاع عليها . لكن وليم أخطأ ، بمنتهى الوضوح ، في فهم تلك الحقائق ، التي مزجها مع تقارير واشاعات أخرى مضطربة تتعلق بممارسات فيها رفع للتكاليف مزعومة للطائفيين ؛ وهي تقارير لا بد أنه ، مثل سابقه بورشارد ، قد سمعها محلياً وكانت تتعلق باعلان «القيامة» في الجماعة النزارية السورية . وكان هذا الاعلان ، الذي وقع في منتصف الستينات (١١٦٠) ، قد أُسيء فهمه ، كما أشرنا ، حتى من قبل بعض النزاريين السوريين أنفسهم . وقد روت بعض المصادر الاسلامية السورية تفاصيل حول بعض الممارسات التي فيها رفع للتكاليف للمنشقين موضوع الحديث الذين ضلّوا وتاهوا[٣٩] . غير أن وليم

٣٩ ـ انظر : بستان الجامع ، تحقيق كلود كاهين (١٩٣٧ ـ ١٩٣٨) ، ص ١٣٦ ؛ وأبو الفضائل محمد الحموي ، التاريخ المنصوري ، تح . غريازنيفتش . موسكو ، ١٩٦٣) ، ص ١٧٦ ؛ لويس «سيرة كمال الدين عن راشد الدين سنان» ، ص ٢٣٠ ، ٢٤١ ، ٢٦١ .



الصوري لم يتخيل ، على أية حال ، أي شيء على الاطلاق بخصوص الممارسات السرية لزعيم النزاريين ولفدائييه المخلصين . لكن مراقبين غربيين آخرين أقل معرفة سرعان ما راحوا يعالجون هذا الحقل .

كان صلاح الدين قد استولى في العام ١١٨٧ على القدس ومعظم المدن الافرنجية الأخرى في منطقة ما بعد البحر ، كما كان قد أسر عدداً هاماً من أمراء الصليبيين وفرسانهم . وفي الحقيقة ، فان غاي اوف لوسينان Guy of lu-signan ، ملك القدس آنئذ بحكم زواجه من سيبيللا ابنة آمرليك الأول ، وزعماء فرسان الاسبتارية والداوية قضوا سنة في الأسر قبل إطلاق صلاح الدين لسراحهم بموجب شروط اتفاقية السلام . وبحلول عام ١١٨٩ ، لم يبق في يد الفرنجة سوى صور ، التي أنقذتها جهود كونراد اوف مونتفيرات ، إضافة الى طرابلس وانطاكية . وكان في ظل مثل تلك الظروف أن جاءت الحملة الصليبية الثالثة الى الأرض المقدسة بقيادة فيليب الثاني أغسطس (١١٨٠ ـ ١٢٢٣) وريتشارد الأول قلب الأسد (١١٨٩ ـ ١١٩٩) . وشارك ملكا فرنسة وانكلترا ابن أخت مشترك لهما يدعى الكونت هنري اوف شامبان ، البارون الأكثر قوة في فرنسة الذي كانت أمه أختاً غير شقيقة لكلا الملكين . ونجحت الحملة الصليبية الجديدة تلك في الاستيلاء على عكا في تموز من عام ١١٩١ ، وهي المدينة التي أصبحت عاصمة لمملكة القدس المستردة .

لقد كانت للصليبيين على الدوام منافساتهم الداخلية ونزاعاتهم الخاصة . فالمركيز كونراد اوف مونتفيرات ، الذي لعب دوراً هاماً في النجاح الكلي للحملة الصليبية الثالثة (١١٨٩ ـ ١١٩٢) ، امتنع عن الاعتراف بمزاعم غاي اوف لوسينان في عرش القدس ؛ بل ازداد مركز غاي صعوبة بوفاة زوجته سيبيللا في تشرين الاول من عام ١١٩٠ . وعلى أية حال ، فقد طوّر كونراد مزاعمه الخاصة بعرش المملكة اللاتينية عندما تزوج ايزابيللا ، ابنة الملك أمرليك الأخرى وشقيقة سيبيللا ، في تشرين الثاني من عام ١١٩٠ . وفي نيسان من عام ١١٩٢ ، تم الاعتراف بمزاعم كونراد ، الذي كان في غضون



ذلك قد رسم نفسه ملكاً منتخباً للقدس ودخل في مفاوضات خاصة به مع صلاح الدين ، رسمياً من قبل الملك ريتشارد الذي كان لا يزال موجوداً في منطقة ما بعد البحر ، ومن قبل معظم الشخصيات الافرنجية البارزة للقدس . عندئذ ، بدأت الاستعدادات تجري في عكا لتنصيب كونراد ، الذي كان يقيم في صور آنئذ . لكن بعد ذلك بأيام قليلة ، أي في ٢٨ نيسان ١١٩٢ ، سقط كونراد اوف مونفيرات في أحد شوارع صور الضيقة ضحية لخناجر اثنين من القتلة اللذين تنكرا بزي الرهبان المسيحيين .

وتتفق معظم المصادر على أن قتلة كونراد الاثنان ، وهما اللذان انتظرا قرابة ستة أشهر حتى سنحت لهما الفرصة أخيراً لتنفيذ مهمتهما ، كانا فدائيين نزاريين أرسلهما سنان لهذا الغرض . غير أنه يوجد جدل كثير بخصوص المحرض على عملية الاغتيال تلك . فكثير من المصادر الاسلامية بالاضافة الى بعض الاوربية (ولا سيما الفرنسية) تنص على أن الملك ريتشارد ، ملك انكلترة ، الذي كان آنئذ في حالة خصام مع المركيز ، هو من عمل على تدبير تلك الجريمة . وعندما سُجن ريتشارد لفترة قصيرة في النمسة فيما بعد ، كانت هذه التهمة قد وُجهت إليه في الواقع ، لكنه رفض هذه المزاعم وأنكرها ، فأُطلق سراحه بعد أن دفع فدية مالية . ومع ذلك ، فان الكتاب الانكليز وجدوا أنه من الضرورة بمكان اختراع أمر رسالتين يُفترض أن شيخ الجبل كان قد كتبهما ، احداهما موجهة الى ليوبولد النمساوي والأخرى الى جميع امراء أوربة ، وذلك لتبرئة ريتشارد من التورط في عملية اغتيال كونراد[٤٠] . من جهة أخرى ، ينقل ابن الأثير ، المؤرخ الاسلامي الشهير الذي لم يكن معجباً بصلاح الدين ، أن السلطان الأيوبي هو من قد كلف سناناً بقتل كل من كونراد وريتشارد معاً[٤١] ، لكن تبين بالنتيجة أن اغتيال رتشارد كان أمراً

---

٤٠ ـ انظر على سبيل المثال ، جوزيف ف . ميشو ، تاريخ ميشو للصليبيين ، تر . روبسون (لندن ، ١٨٥٢) ، م٣ ، ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥ .

٤١ ـ ابن الأثير ، الكامل ، تح . تورنبرج ج (ليدن ، ١٨٥١) ، م ١٢ ، ص ٥١ .



مستحيلاً . ونجد ، أخيراً ، أن مصدراً اسماعيلياً سورياً متأخراً قد نسب هذه المبادرة الى سنان نفسه(٤٢) .

وتجدر الاشارة الى أن مصادر أوربية خاصة كانت قد استقت من امراء البارونات المعاصرين للاحداث في منطقة ما بعد البحر ، تقدم في واقع الأمر بعض التفسير لعدواة الزعيم النزاري تجاه كونراد . وطبقاً لتلك المصادر ، فان كونراد كان قد أثار سناناً بالاستيلاء على سفينة كانت محملة بحمولة غنية تعود الى النزاريين السوريين ، ثم رفض اعادة البضائع أو البحارة الذين تم اغراقهم في البحر بوحشية .

وعلى أية حال ، فان مقتل كونراد اوف مونتفيرات قد ترك انطباعاً عظيماً في الدوائر الافرنجية وصار موضع نقاش ، مع بعض الاشارات حول « الحشاشين » عادة ، من قبل أكثرية مؤرخي الحملة الصليبية الغربيين(٤٣) . أما الرواية التي أوردها آرنولد اوف لوبيك ، فهي ذات أهمية خاصة فيما يتعلق بخرافات الحشاشين ؛ ويبدو أنها ، كما سيكتشف لاحقاً ، أقدم مصدر غربي يشير الى الجرعة المخدرة التي كان شيخ الجبل يعطيها لمن سيصبح فدائياً نزارياً . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، فان عدداً من الملوك الأوربيين ، مثل ريتشارد الأول الذي كان قد أُتهم بالتآمر ضد ملك فرنسة فيليب أغسطس ، صاروا موضع اتهام دوري بأنهم كانوا متحالفين مع « الحشاشين » في الشرق اللاتيني ، أو بأنهم قد تبنّوا أساليب شيخ الجبل في التعامل مع أعدائهم ، وكل ذلك يشهد بالانتشار الواسع لشهرة النزاريين وأساليب نضالهم

---

٤٢ ـ ابو فراس ، فصل من اللفظ الشريف ، تح . غويار في مجلة ؛ Journal Asiatique 7 (se'rie9, 1877), tr. p. 408 - 412; text p. 463 - 466.
والترجمة الانكليزية في غابرييلي ، مؤرخين عرب من العصر الصليبي ، تر . كوستيللو ، (بيركلي ، ١٩٦٩) ، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٥ .

٤٣ ـ انظر على سبيل المثال ؛ أمبراوز ، L' Estoire de la Guerre sainte, ed. akd tr. G. Pari, (Paris, 1897), PP. 235 FF. W. Stubbs, chronicles and memorials of the reign of richard I (London, 1864), Vol, 8337 FF.



في اوربة العصر الوسيط[٤٤] وفي الوقت الذي بدأت فيه شهرة شيخ الجبل وسلوك التضحية بالنفس لفدائييه تتسع على نطاق أكبر ، فإن وضع خرافات «الحشاشين» الوليدة أخذ هو الآخر يتخذ أشكالاً أكثر تخيلاً واضطراباً .

وبعد وفاة كونراد بأيام قلائل ، تزوجت أرملته ايزابيللا من هنري أوف شامبان ، وهو الذي كان الملك ريتشارد الأول والبارونات الفرنجة يفضلونه لتولي عرش القدس ؛ وأصبح هنري حاكماً للمملكة اللاتينية منذ زمن هذا الزواج في أيار ١١٩٢ وحتى وفاته سنة ١١٩٧ . وفي أيلول من عام ١١٩٢ تمّ توقيع معاهدة سلام في نهاية الأمر بين ريتشارد وصلاح الدين ، الذي كان قد دخل في مفاوضات معه لبعض الوقت ، وأن الفرنجة قد وافقوا ، بناء على طلب من صلاح الدين ، على أن تشمل شروط السلام أراضي النزاريين في سورية . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في العام ١١٩٢ ، أو بعد ذلك بعام واحد ، توفي سنان الذي كان قد تولى قيادة النزاريين السوريين لفترة ثلاثين عاماً وأوصلهم خلالها الى ذروة قوتهم وشهرتهم ، وكانت وفاته في قلعة الكهف . أما وفاة صلاح الدين فكانت في العام ١١٩٣ ؛ وفي تشرين الاول من عام ١١٩٢ أبحر الملك ريتشارد الاول ملك انكلترة من عكا في نهاية الأمر ، وكان ذلك ايذاناً باختتام أحداث الحملة الصليبية الثالثة التي نجحت في إعادة تأسيس مملكة القدس . ومع هذه الأحداث ، وصلت فترة من العلاقات المعقدة بين النزاريين السوريين والصليبيين والسلطان صلاح الدين ، مؤسس الدولة الأيوبية ، وصلت الى نهايتها أيضاً .

وبعد وفاة صلاح الدين بفترة قصيرة ، انغمس سكان انطاكية من اللاتين في نزاعات حدودية مع أرمينية الصقلية ؛ وكانت بعض الصراعات الدينية

---

٤٤ ـ انظر مقالة نويل «شيخ الجبل» في مجلة Speculum، ٢٢ (١٩٤٧) ، ص ٥٠٨ وما بعدها ؛ وكتاب هيلموث ، Die Assaminenlegende (ڤيينا ، ١٩٨٨) ، ص ٩ ـ ٢٢ . حيث يقوم بتتبع جذور بعض مثل تلك الخرافات النمساوية في العصر الوسيط الى النصف الثاني من القرن الثالث عشر .



والعرقية العميقة قد تطورت هناك بين السكان اليونان الأكثر عدداً والأرمن في تلك الامارة وسرعان ما أصبح بوهيموند الثالث (١١٦٣ ـ ١٢٠١) امير انطاكية ، وليون الثاني (١١٨٧ ـ ١١٩٨) واميرارمينيا روبنيبد قبورطين ، نتيجة ذلك في اشتباكات عدائية مكشوفة . وقرر هنري اوف شامبان ، وهو الذي كان قد مكن لنفسه في تلك الفترة درجة معينة من الهيمنة على انطاكية ، وبناء على طلب من بوهيموند ، التدخل في هذا الصراع المهلك للطرفين الذي يمكن أن يؤدي الى سقوط الامارة الشمالية في أيدي الأرمن . وتروي المصادر الغربية أنه بينما كان في طريقه الى انطاكية في ربيع ١١٩٤ ، أو ربما في رحلة العودة الى عكا ، عَبَر هنري أرض النزاريين والتقى سفراء شيخ الجبل الجديد الذي كان قد خلف سناناً حديثاً في قيادة «الحشاشين» في تلك الفترة . وبدعوة من شيخ الجبل ، الذي كان متشوقاً لاقامة هدنة مع الفرنجة في أعقاب أغتيال كونراد أوف مونتفيرات ومعاهدة صلاح الدين السلمية ، قام هنري فعلاً بزيارة قلعة الكهف حيث استمتع بضيافة سخية وتلقى هدايا قيّمة من الزعيم النزاري ، الذي كان داعية فارسياً يدعى نصر أبو منصور . وتورد عدة مصادر غربية فيما يتعلق بهذه الزيارة ، بدءاً بكتب ذيل تاريخ وليم الصوري[٤٥] ، أشكالاً مختلفة لقصة فدائيين نزاريين يُقدمون على موتهم بأمر من زعيمهم ؛ وهو عرض يُفترض أن يكون قد صُمم ليترك انطباعاً في نفس الملك الافرنجي بخصوص ولاء الطائفيين وطاعتهم لزعيمهم .

واصل خلفاء سنان في قيادة الجماعة النزارية السورية ممارسة درجة معينة من المبادرة المحلية في تعاملهم مع الفرنجة ، على الرغم من أن أيّاً منهم لم يصل الى ما حققه سنان من استقلال نسبي عن آلموت . وكانت للنزاريين في تلك الفترة علاقات طيبة مع خلفاء صلاح الدين الايوبيين في سورية ، في

---

٤٥ ـ انظر على سبيل المثال : L'Estoise de eracles, P. 216, 230' and chronique d'Ernoul, PP 323 - 324.



حين استمروا في المحافظة على اتصالات ونزاعات معقدة مع الصليبيين ومع الطرق (أو التنظيمات) العسكرية ، التي لا يزال بعضها يكتنفه الغموض . وعلى سبيل المثال ، فان ريمو ند ، ابن بوهيموند الرابع من انطاكية ، كان قد قُتل في كنيسة طرطوس سنة ١٢١٣ ، على أيدي بعض الفدائيين النزاريين كما جاء في الروايات . وعندما ألقى بوهيموند الحصار على قلعة الخوابي النزارية في السنة التالية في ردة فعل انتقامية ، تلقى النزاريين مساعدة في حينها من أميري دمشق وحلب الأيوبييّن أرغمت الفرنجة على التراجع والانسحاب . وتبقى الظروف المحيطة باغتيال ريموند مجهولة ، على الرغم من أنه يحتمل أن يكون ذلك الفعل متجذّراً في العداء تجاه بوهيموند بالذات . وقد تجدر الاشارة عَرَضاً فيما يتعلق بذلك ، الى أن سلوك بوهيموند كان قد جعله ممقوتاً في الدوائر الصليبية وبين سكان انطاكية من اللاتين ؛ حتى أنه كان قد فُصل وطُرد سنة ١٢٠٨ على يد بطريرك القدس ، آلبرت ، بأمر من البابا انوسنت الثالث (١١٩٨ ـ ١٢١٦) . وكان البطريرك آلبرت نفسه قد تحدث في تقرير رسمي بعث به من عكا الى البابا انوسنت الثالث في وقت مبكر من عام ١٢٠٤ ، عن الخوف العظيم الذي كان يحدثه زعيم النزاريين في نفوس المسيحيين والمسلمين على السواء بسبب أعمال القتل التي يرتكبها « حشاشوه »[٤٦] . وكان بوهيموند قد أثار عداوة التنظيمات العسكرية أيضاً ، فقد قدم النزاريون السوريون المساعدة بالفعل الى فرسان الاسبتارية في حملتهم العسكرية ضده سنة ١٢٣٠ . ولذلك ، ليس من المستبعد أن يكون الاسبتاريون أنفسهم هم من حرّضوا على اغتيال ابن بوهيموند الشاب .

في غضون ذلك ، كان النزاريون السوريون قد تمكنوا بطريقة ما من تحصيل أتاوات من بعض الأمراء النصارى . ففي سنة ١٢٢٧ ، بعث فردريك الثاني (١٢١١ ـ ١٢٥٠) ، امبراطور المانيا من اسرة هوهنستوفن الذي كان قد

---

٤٦ ـ انظر : Chroniques greco - romanes inedites ou peu conmuer, ed. Hopf (Berlin, 1873), P. 31.



تولى قيادة حملة صليبية خاصة به (١٢٢٨ ـ ١٢٢٩) الى الأرض المقدسة ، بسفارة الى الزعيم النزاري السوري ، مجد الدين . وقد أحضر سفراء فردريك ، الذي كان ملكاً فخرياً للقدس آنئذ أيضاً بحكم زواجه من ولية عهد المملكة اللاتينية ، احدى حفيدات كونراد اوف مونتفيرات وايزابيللا ، هدايا رائعة معهم بلغت قيمتها ٨٠,٠٠٠ دينار . وكان فردريك نفسه قد وصل عكا سنة ١٢٢٨ وتمكن من السيطرة على القدس وبعض المواقع الأخرى للفرنجة لفترة عشرة أعوام (١٢٢٩ ـ ١٢٣٩) بموجب شروط هدنة وقعها مع سلطان مصر الأيوبي . وكان للامبراطور فردريك خلافاته الخاصة أيضاً مع السياسات البابوية ، وهي الخلافات التي انتهت بفصله وطرده على يد البابا غريغوري التاسع (١٢٢٧ ـ ١٢٤١) ؛ كما لاقت محاولته والتفاهم مع النزاريين السوريين معارضة الاسبتاريين ، الذين كانوا آنئذ يعملون على جعل الطائفيين يدفعون الأتاوة لهم . وعندما رفض النزاريون الخضوع لمطالب الاسبتاريين تلك ، قاد فرسان ذلك التنظيم العسكري حملة الى أراضي النزاريين السوريين وحملوا معهم غنائم كثيرة . وقد أصبح النزاريون السوريون بحلول سنة ١٢٢٨ ، في حقيقة الأمر ، من دافعي الاتاوات للاسبتاريين بموجب شروط حلف تعاوني ، في الوقت الذي واصلوا فيه دفع الاتاوة لفرسان الهيكل (الداوية) . وكان قرابة ذلك الوقت أيضاً أن بدأ النزاريون بتقديم الدعم من وقت لآخر الى التنظيمات العسكرية الصليبية في حملاتها ضد بعض الامراء النصارى للدول اللاتينية ، وان الاسبتارية على الأقل قد ردوا بالدفاع عن النزاريين ضد اعتداءات قوات انطاكية وطرابلس . وتعتبر مشاركة النزاريين في حملة الاسبتاريين التي شنوها من قلعة الحصن سنة ١٢٣٠ ضد أمير انطاكية بوهيموند الرابع ، احدى تلك الشواهد على ذلك التعاون .

وكان في مقابل تلك الخلفية أن قام بوهيموند الخامس (١٢٣٣ ـ ١٢٥٧) أمير انطاكية التالي وشقيق ريموند ، بالكتابة الى البابا غريغوري التاسع يشكو من أن السيد الأكبر لفرسان الاسبتارية كان في حلف آنئذ مع «الحشاشين» .



وفي رد البابا غريغوري على تلك الشكوى ، في ٢٦ آب سنة ١٢٣٦ ، كتب الى رئيس أساقفة صور والى اسقفي صيدا وبيروت مؤكداً على وجوب أن تقوم جماعة الاسبتارية بوضع حد لأية ارتباطات مريبة مع :

«الحشاشين ، أعداء الله وأعداء الاسم المسيحي ، الذين تجرؤوا سابقاً على ذبح ريموند [بن بوهيموند الرابع]... وكثيراً من العظماء والامراء الكاثوليك الآخرين غدراً ، ويجاهدون للتغلب على ديننا بالقوة ... والأخطر من ذلك كله هو أن الحشاشين المذكورين آنفاً قد تعهدوا ، بناء على الوعد الذي قطعه سيد [الاسبتارية] والأخوة السالف ذكرهم بدعمهم وحمايتهم من الهجمات المسيحية ، أن يدفعوا لهم مبلغاً محدداً من المال سنوياً . ولذلك ، فقد بعثنا إليهم بأوامر خطية ليكفّوا عن حماية ذات اولئك الحشاشين... والآن وفي حالة فشل السيد والأخوة المذكورين في الالتزام بأمرنا هذا ، فإننا نكلفكم أن تعملوا على إجبارهم للتخلي عن هذا الفهم عن طريق وسائل الحظر الكنسية ، دون أن يكون لهم حق الاستئناف ، وذلك بعد منحهم التحذير المطلوب»[٤٧] .

وكانت رسالة بابوية مشابهة قد صدرت بمنتهى الوضوح وتتعلق بالارتباطات التي من الممكن أنها كانت قائمة في ذلك الوقت بين فرسان الهيكل (الداوية) و«الحشاشين» .

وهكذا ، فقد تواصلت الاتصالات بين الصليبيين والنزاريين السوريين في تصاعد مستمر . ولم يكن الأمر ليشكل صعوبة كبيرة بالنسبة للفرنجة في ظل تلك الظروف ، ليحصلوا على معرفة أكثر دقة حول الاسماعيليين النزاريين الذين كانوا ، بحلول نهاية القرن الثاني عشر ، قد جذبوا ذلك القدر الكبير من الاهتمام الشعبي في منطقة ما بعد البحر في دوائر كل من الصليبيين ونصارى المنطقة الشرقيين على السواء . لكن القرب من النزاريين السوريين لم

---

٤٧ ـ الترجمة الانكليزية لهذه الرسالة البابوية نجدها في كتاب : كنغ ، فرسان الاسبتارية في الارض المقدسة (لندن ، ١٩٣١) ، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .



يتمخض عن فهم أكثر دقة لمعتقدات النزاريين وممارساتهم ، ولم يضف مؤرخو الصليبيين من النصف الأول من القرن الثالث عشر شيئاً من ناحية عملية الى المعرفة المحدودة والمشوهة التي كانت لدى الأوربيين عن المذهب آنئذ . ويصبح هذا الأمر أوضح بكثير عندما نحلل ما قاله جيمس أوف ڤيتري ، أكثر كتاب تلك الفترة من الفرنجة علماً ، بخصوص هذا الموضوع .

كان جيمس (أو جاك) اوف ڤيتري قسيساً من باريس ، وكان داعية ومؤيداً متقد الحماسة للحركة الصليبية طوال فترة ممارسته لمهنته . فقد كان يدعو إلى الحملات الصليبية حتى قبيل تعيينه سنة ١٢١٦ أسقفاً لعكا من قبل البابا انوريوس الثالث (Honorius III) (١٢١٦ ـ ١٢٢٧) ؛ وثابر على نشاطاته الدعائية خلال اسقفيته في عكا (١٢١٦ ـ ١٢٢٨) ، وبعد عودته الى اوربة باعتباره اسقفاً ـ كار ديناﻻً لتوسكولم . كما ساهم جيمس بشكل فعّال في الحملة الصليبية الخامسة (١٢١٧ ـ ١٢٢١) التي تولى الدعوة اليها بزخم وعنف . وكان من أصحاب الراي القائل أن المسلمين (السراسينيين) ، الذين كانوا قد امتنعوا عن التحول الى المسيحية حتى تلك الفترة بسبب خوفهم من انتقام اخوتهم في الدين ، سوف يتحولون بسهولة فور وصول الصليبيين إلى مسرح الاحداث[٤٨] كما كان جيمس أول كاثوليكي من زمن الصليبيين يوجه نشاطه التبشيري بنيّة صادقة الى مسلمي بلاد الشام . فقد ارتحل على نطاق واسع في سورية ، يلقي المواعظ في تجمعات كبيرة في المدن والقلاع المسيحية ؛ ومارس التبشير في المناطق الحدودية للمسيحيين والمسلمين ، وبعث برسائل كثيرة باللغة العربية الى المسلمين الذين كانوا يعيشون فيما وراء حدود تلك المناطق[٤٩] . ونجح جيمس ، في مجريات أحداث الحملة الصليبية الخامسة ، في تحقيق السيطرة ، بطرائق مختلفة ، على أعداد كبيرة

---

٤٨ ـ جيمس اوف ڤيتري ، رسائل جاك دو ڤيتري (ليدن ، ١٩٦٠) ، ص ٨٨ ـ ٨٩ ؛ تحقيق Huygens .

٤٩ ـ المصدر السابق ، ص ٩١ ـ ٩٤ .



من أطفال المسلمين الذين كان الصليبيون يحتجزونهم أسرى لديهم ، حيث عمد إلى تعميدهم وضمان تثقيفهم بالثقافة المسيحية . غير أنه سرعان ما أدرك كم كان الأمر صعباً فيما يتعلق بفصل المسلمين عن خلفيتهم الدينية ، الأمر الذي استوجب التخفيف والاعتدال في حماسه التبشيري السابق .

وربما كان جيمس اوف ڤيتري أفضل المراقبين الغربيين معرفة بشؤون المسلمين في منطقة ما بعد البحر بعد وليم الصوري ، على الرغم من بقائه معادياً للاسلام الى حد التطرف ولا يبدو أنه بذل أي جهد خاص للتعرف به . ولذلك ، ليس من المدهش أن يقوم وصفه للاسماعيليين النزاريين على وصف وليم الصوري ، بصورة كاملة تقريباً . والتفاصيل الجديدة الوحيدة ذات الحقائق التي أضافها تتعلق بالارتباط الداخلي ما بين الاسماعيليين النزاريين الفرس والسوريين[٥٠] .

«في إيالة فينيقيا ، قرب حدود بلدة أنترديـنيسان التي تسمى الآن طرطوس ، يسكن أناس من نوع معين تحف الصخور والجبال ببلادهم من جميع الجهات ، ولديهم عشرة قلاع حصينة جداً لا يمكن اقتحامها بسبب الطرق الضيقة والصخور التي لا سبيل إليها ، مع وديانها ونواحيها المثمرة بأكثر ما يكون بكل أنواع الثمار والذرة ، والممتعة بأفضل ما يكون بطيبها واعتدالها . ويقال أن عدد هؤلاء الناس ، الذين يسمون بالحشاشين (Assasini) ، يفوق ٤٠,٠٠٠ . وينصّبون على أنفسهم رئيساً ، لا يتولى منصبه بالوراثة ، بل بحق الكفاءة والجدارة ، ويطلقون عليه لقب الشيخ ، ليس لأنه متقدماً في السن ، بل لأنه يتمتع بالحكمة والوجاهة . ويوجد الزعيم الأول والرئيس لدينهم التعيس هذا ، والمكان الذي فيه أصولهم ومنه جاؤوا إلى سورية ، في الأجزاء الشرقية النائية جداً ، قرب مدينة بغداد وأقسام من ولاية

---

٥٠ ـ النص اللاتيني لرواية جيمس اوف ڤيتري عن «الحشاشين» والترجمة الانكليزية له في كتاب ، جمعيات سرية من العصور الوسطى (لندن ، ١٨٤٦) ، ص ١١٧ ـ ١١٩ .



فارس . ويعتقد هؤلاء الناس الذين لا يقسمون الحافر ، ولا يميزون بين ما هو ديني وما هو دنيوي ، بأن الطاعة التي يظهرونها بشكل اعتباطي لرئيسهم هي التي تؤهلهم للحياة الأبدية . ولهذا فإنهم مرتبطون بسيدهم ، الذي يسمونه الشيخ ، برباط من الخضوع والطاعة بحيث لا يعود هناك أية صعوبة أو خطورة يخشون الاقدام عليها ، ولن يمتنعوا عن ممارستها بذهن منبسط وارادة تتقد حماساً عندما يأمرهم سيدهم بذلك» .

وبعد أن يقدم روايته الخاصة حول الطريقة التي كان يتبعها الشيخ في تدريب الفدائيين النزاريين ، وهي التي سنتطرق إليها في الفصل التالي ، يختتم جيمس روايته بالنص على أن «الحشاشين» :

«قد حافظوا على شريعة محمد وسنته بدأب وحرص بشكل فاق جميع المسلمين الآخرين حتى زمن سيّد معين لهم قام ، وهو الذي كان موهوباً بعبقرية طبيعية ومتمرّساً في دراسة كتابات متنوعة ، بدراسة ومعاينة شريعة المسيحيين وأناجيل المسيح بكل عناية واجتهاد ، حيث أُعجب بفضيلة المعجزات ومزاياها ، وبقدسية المعتقد . ومن خلال المقارنة مع هذه الأمور بدأ يستنكر ويمقت عقيدة محمد غير العقلانية والمبتذلة ، واجتهد عندما علم الحقيقة بعد طول عناد ، لإخراج أتباعه تدريجياً من شعائر وطقوس الشريعة الملعونة . ولذلك ، فقد أمرهم وحضّهم على شرب الخمر باعتدال وأكل لحم الخنزير . وبعد طول زمن ، وافقوا جميعاً ، بعد نقاشات كثيرة وتحذيرات جادة لمعلمهم ، وباجماع واحد ، على التبرؤ من خداع محمد وتغريره وأن يصبحوا مسيحيين ، بعد تلقيهم لنعمة المعمودية» .

وواضح أن جيمس اوف ڤيتري قد ضلّ بشكل خطير وانخدع بشائعات مضطربة حول عقيدة القيامة النزارية ، وهي العقيدة التي زادها تشويشاً ببعض المعلومات المشوهة المتعلقة بما روي حول رغبة سنان في إقامة علاقات سلمية مع الفرنجة من منطقة ما بعد البحر .

أما آخر مواجهة هامة بين الفرنجة والاسماعيليين النزاريين ، قبل فقدان



الفرقة لقوتها السياسية في سورية ، فقد حدثت فيما يتعلق بالخطط الدبلوماسية للملك لويس التاسع (١٢٢٦ ـ ١٢٧٠) . ففي أعقاب الهزيمة المبكرة لحملته الصليبية ، التي مثّلت ذروة الجهود النصرانية لاسترداد الاماكن المقدسة ، قام الملك لويس التاسع (أو القديس لويس) بافتداء نفسه من الأسر في مصر واستقرّ به المقام في عكا لمدة أربع سنوات (١٢٥٠ ـ ١٢٥٤) . وأثناء إقامته في عكا ، تبادل السفارات والهدايا مع زعيم الجماعة النزارية السورية ، وحصل على بعض المعلومات بخصوص معتقداتهم . ولدينا رواية مفصّلة لهذه الأحداث بقلم المؤرخ الفرنسي الشهير جون ، سيد جو نيڤيل (جان دو جونيڤيل) الذي كانت أسرته تعمل في خدمة كونتات شامبان . وكان جونيڤيل قد رافق الملك الفرنسي في حملته الصليبية ومكث معه في عكا صاحباً وثيق الصلة وكاتباً . وعاد جونيڤيل مع القديس لويس الى فرنسة سنة ١٢٥٤ ، لكنه أبى مصاحبته فيما بعد في حملته الصليبية على تونس سنة ١٢٧٠ ، وهي الحملة التي تبيّن أنها كانت أكثر مأساوية حتى من حملة الملك لويس على مصر . وفي فرنسة ، أنتج جونيڤيل (ت ١٣١٧) كتابه ذا الاهمية البالغة ، تاريخ القديس لويس ، الذي يتضمن إشارة خاصة الى الأحداث الكئيبة لحملة الملك الصليبية المبكرة وتعاملاته في منطقة ما بعد البحر .

ويروي جونيڤيل ، وهو الذي يشير الى الاسماعيليين النزاريين بأنهم عساسون Assacis وبدو أيضاً ، أنه إبان اقامة الملك في عكا ، ربما في العام ١٢٥٠ ـ ١٢٥١ ، «ورد إليه كذلك سفراء من أمير البدو ، المسمى بشيخ الجبل... يسألون الملك فيما اذا كان قد تعرّف الى سيدهم... وقال الملك أنه لم يفعل ؛ وأنه لم يسبق له رؤيته على الرغم من أنه قد سمع الكثير عنه »عندئذ ، أخبر السفراء الملك أن عليه المباشرة بدفع أتاوة الى زعيمهم « بشكل مشابه لما كان يفعله امبراطور المانيا وملك هنغارية وسلطان بابليون [مصر] ، والكثير من الامراء الآخرين سنوياً ، لأن هؤلاء كانوا يعرفون جيداً أنه لم يكن ليسمح لهم بالبقاء على قيد الحياة أو الاستمرار في الحكم إلاّ بناء على رغبته بذلك» .



ويضيف جو نيڤيل أن السفراء أعلنوا أيضاً أن زعيمهم سيكون راضياً بذات المقدار إذا ما تمكن الملك من إعفائه من الأتاوة التي كان يدفعها سنوياً آنئذ الى كبير فرسان الهيكل ، أو الاسبتارية(٥١) .

ثم يروي جونيڤيل كيف أن الملك تعهد باعطاء رده في مقابلة ثانية ، انعقدت في وقت لاحق من ذات اليوم وحضرها رئيسا الاسبتارية والهيكل ، لكن بدلاً من تنفيذه تعهده ، فقد ضغط السيدان الكبيران ، رينالد اوف فيشيير ووليم اوف شاتونوف ، على السفراء ليكرروا طلبهم السابق . ويشرح جونبڤيل كيف أن السيدان الكبيران أقدما أثناء المقابلة الثالثة التي تمت في اليوم التالي ، على توبيخ السفراء النزاريين لنقلهم مثل تلك الرسالة الحمقاء الى ملك فرنسة ، وأوعز الى السفراء ليرجعوا الي زعيمهم و« يعودوا خلال خمسة عشر يوماً ومعهم رسائل يرضى عنها الملك» . وطبقاً لجونيڤيل ، الذي ربما حضر بعض تلك المقابلات ، فقد عاد المبعوثون النزاريون خلال المدة المحددة ومعهم هدايا ثمينة من زعيمهم تضمنت فيلاً من الكريستال والعديد من التماثيل المصنوعة من الكهرمان والحلي المطعمة بالذهب ، بالاضافة الى قميص وخاتم . وفيما يتعلق بالمادتين الاخيرتين ، فقد رُوي أن المبعوثين قالا للملك :

« لقد عدنا يا مولانا من عند سيدنا ، الذي يقول لك أنه بما أن القميص هو جزء من اللباس أقرب ما يكون الى البدن ، فانه يبعث اليك بقميصه هذا هدية ، أو رمزاً على أنك الملك الذي يكنّ له أعظم ما يكون من المودة ، والذي يرغب بأقوى ما يكون لتنمية هذه المودة ، وزيادة في تأكيد ذلك ، فهذا خاتمه الذي يبعث به اليك ، وهو من الذهب الخالص ، واسمه محفور عليه ، وبهذا الخاتم يقترن سيدنا بك ، ويفهم أنك من الآن وفيما بعد ذلك ستصبح كواحدة من أصابع يده» .

---

٥١ ـ رواية جوينڤيل عن القائد النزاري نجدها في كتابه :
Histoire de sant louis, ed. N. dewailly (Paris, 1868), PP. 218 FF.



وبما أنه كان راغباً في تنمية علاقات صداقة مع الاسماعيليين النزاريين ، فقد استجاب القديس لويس لمبادرتهم السلمية تلك بارسال سفرائه المحمّلين بالهدايا الى شيخ الجبل ، وقد ضمّت البعثة الافرنجية راهباً يتكلم العربية هو إيڤس البريتوني Yves the Breton ، الذي كان قد عقد محادثات اخرى مع حكام مسلمين آخرين باسم الملك الفرنسي . وكان إبان لقاءاته بالزعيم النزاري ، وهي التي جرت في حصن مصياف ، أن تحادث ايڤس بمنتهى الوضوح مع « أمير البدو » حول « أركان معتقده » . ويقص جونيڤيل تفاصيل هامة عما رواه ايڤس البريتوني للملك فيما بعد بخصوص فهمه للعقائد التي كان الاسماعيليون النزاريون يبشرون بها (٥٢) .

لقد روى الراهب ايڤس أن شيخ الجبل « لم يؤمن بمحمد ، لكنه اتبع دين علي ، الذي كان... عماً لمحمد... وكان محمد مديناً بكل ما تمتع به من شرف لعلي ؛ وعندما حقق محمد انتصارات عظيمة على البشر ، تنازع مع علي وانفصل عنه ، وأن علياً الذي فهم ما يرمي اليه زهو محمد ، ورغب في اذلاله ، قد بدأ يجرّ إلى عقائده أكبر عدد ممكن من [اتباع محمد] ، وانكفأ بهم إلى جزء من الصحراء وجبال مصر حيث راح يلقنهم مذهباً مختلفاً عن مذهب محمد . وصار أولئك الذين يتبعون علياً يسمون أولئك الذين اتبعوا محمداً كفاراً ؛ كذلك فإن المحمديين سموا أولئك البدو بالمشركين . وكلا الفريقين يقول الصدق فيما يتعلق بذلك ، لأنهما كلاهما في واقع الأمر كافران » .

واحتفظ جونيڤيل بتفاصيل أخرى ، على ذات المستوى من الاضطراب والفهم المشوه ، عما ذكره ايڤس بخصوص بعض الأركان الأكثر تحديداً المنسوبة الى النزاريين . يقول ايڤس أن « احدى مبادئ عقيدة علي تتكون في الاعتقاد بأنه اذا ما قُتل شخص ما بأمر رئيسه أو في خدمته ، فان روح الشخص المقتول بهذه الطريقة تدخل في جسم شخص ذي مرتبة أعلى ، وتتنعّم بنعيم

---

٥٢ ـ المصدر السابق ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤ .



أكبر من ذي قبل» . ويورد ايفس الاعتقاد النزاري المزعوم بتناسخ الارواح هذا على أنه السبب الرئيس الذي يجعل الفدائيين النزاريين تواقين بهذا الشكل لأن يُقتلوا في خدمة زعيمهم . وبما أنه فهم النظرة الاسماعيلية الدورية للتاريخ بطريقة مشوهة ، فقد قدّم ايفس رواية ناقصة عن هذه النظرة فيما يتعلق بتناسخ أرواح الأنبياء وأوصيائهم بطريقة مشوهة أيضاً . وكان ايفس يمنتهى الوضوح قد وجد فيما يتعلق بدلك ، رسالة مسيحية قصيرة في دور سكن الشيخ كانت تتضمن بعض أقوال المسيح التي يخاطب بها القديس بطرس . وحيث أنه سُرَّ بهذا الدليل على الاهتمام بالمسيحية ، فقد قال ايفس للزعيم النزاري أن يقرأ ذلك الكتاب بشكل متكرر ، لأنه «يتضمن ، على صغر حجمه ، أشياء رائعة كثيرة» . ورُوي أن الشيخ أجاب بأنه قد قرأه مرات عدة في واقع الأمر ، وأنه ، بالاضافة الى ذلك ، يكنّ تقديراً عالياً للقديس بطرس لأن :

«روح هابيل كنت قد دخلت ، بعد قتله على يد أخيه قابيل في بداية العالم ، في جسم ، نوح ، وأن روح نوح دخلت ، عند وفاته ، في جسم ابراهيم ، وبعد ابراهيم دخلت في جسم القديس بطرس ، الذي هو تحت التراب الآن» .

وكان جونيفيل نفسه قد ضمّن كتابه «تاريخ القديس لويس» بعض المعلومات المتعلقة بالنزاريين مقتفياً أثر رواية ايفس البريتوني عن قرب[٥٣] . فقد أشار هو الآخر الى أن البدو (النزاريين)

«ليس لديهم ايمان كبير بمحمد ، لكنهم يؤمنون ، مثل الأتراك ، بدين علي... وهم يؤمنون بأنه اذا ما مات أحدهم في خدمة سيده ، أو أثناء محاولته تنفيذ أي عمل جيد ، فان روحه تدخل في جسم من مرتبة أعلى ذات تنعّم يفوق كثيراً المرحلة السابقة ؛ وهذا ما يجعلهم مستعدين للموت بأمر أسيادهم أو كبرائهم» .

---

٥٣ ـ المصدر السابق ، ص ١٢١ ـ ١٢٣ .



وينهي جونيڤيل إشارته حول النزاريين السوريين بالقول : « أن أعدادهم لا تحصى ؛ لأنهم يقطنون في مملكتي القدس ومصر ، وفي طول جميع بلاد المسلمين والمشركين وعرضها » .

وإنه لأمر هام أيضاً أن لا جونيڤيل ولا مصدره ، ايڤس البريتوني ، وهما اللذان عاشا في الشرق اللاتيني وكانت لهما اتصالاتهما بالنزاريين السوريين وبقيادتهم ، قد شاركا في تشكيل خرافات الحشاشين وتكوينها . وبكلمات أخرى ، فانهما لم يتخيلا أي شيء حول الممارسات السرية للنزاريين ، ولم يؤيدا أياً من الروايات المتداولة آنئذ من مثل تلك الخرافات التي كانت ترمي الى تفسير إخلاص الفدائيين وارتباطهم بزعيمهم . إن جونيڤيل وايڤس البريتوني هما ، في واقع الأمر ، المراقبان الغربيان الوحيدان للنزاريين من القرن الثالث عشر ، اللذان حاولا تفسير إخلاص الفدائيين على أساس معتقدات الطائفيين ، في حين كان قد سبق لمعاصريهم في الدوائر الصليبية وفي أوربة أن قطعوا شوطاً في سعيهم لتبرير سلوك الفدائيين على أساس من ادمانهم على لذات جسدية ، يغريهم بها استخدامهم جرعات مُخدرة أو غير ذلك .

وكان القديس لويس ، كما سبقت الاشارة ، قد سعى أيضاً الى تكوين حلف مع المغول ضد المسلمين ، وقد بعث ، لهذا الغرض ، وليم اوف روبروك مبعوثاً له إلى الخان العظيم مونغكه . وكانت لوليم اشارات عديدة الى النزاريين في حكايته عن بعثته الى منغولية . وبالاضافة الى قوله بأن جماعة من « الحشاشين » كانت قد أرسلت الى كاراكورم متخفية بأشكال عديدة لقتل الخان العظيم ، فإنه من بين أوائل الاوربيين الذين أشاروا الى النزاريين الفرس « بالحشاشين » .

وكان وليم قد بدأ رحلته إلى منغولية سنة ١٢٥٣ . وذكر أنه أثناء مروره إلى الشمال من بحر قزوين في خط رحلته لاحظ « أن سلسلة جبال قزوين وفارس تقع الى الجنوب منه ، وأن جبال الملاحدة (أي الحشاشين) هي في



الشرق »[٥٤] . ويضيف وليم فيما بعد ، عندما يتحدث عن إرسال جماعة كبيرة من « الحشاشين » الى كاراكورم ، أن الخان العظيم « قد بعث بأحد أخوته من أمه الى أراضي الحشاشين ، وهم المعروفون لديه بالملاحدة ، ومعه أوامر باستئصال شأفتهم تماماً »[٥٥] . وفي جميع الاحتمالات ، لا بد أن وليم قد سمع بمصطلح « حشاشين » ، بصيغه المختلفة مثل (Axasins) و (Hacsasins) ، التي تظهر في مخطوطات أخرى من يوميات رحلته ، وكان علم الى حد ما ، مثل جيمس اوف ڤيتري ، بالروابط التي تجمع بين النزاريين السوريين والفرس . وقد استخدم وليم كلمتي حشيشين وملاحدة بشكل متبادل إضافة الى اطلاقه مصطلح « حشاشين » على كامل الجماعة النزارية الفارسية ومجموعة الفدائيين النزاريين . غير أن وليم اوف روبروك لم ينجح ، على أية حال ، في مهمته الدبلوماسية وعاد إلى اوربة في العام ١٢٥٦ . وكان القديس لويس نفسه قد عاد الى فرنسة قبل ذلك بعام بعد أن فشل في تحقيق أيّ من خططه للمسيحية أثناء إقامته في منطقة ما بعد البحر . وخلال ذلك ، كانت مخططات مونغكه الخاصة ضد القوى المسلمة تُنفذ بدقة مدمرة .

وكان المغول قد حققوا بحلول عام ١٢٥٨ هدفيهما التوأمين ، تقويض الدولة النزارية في فارس والخلافة العباسية في بغداد . وزحفت الجيوش المغولية الى داخل سورية بعد ذلك حيث حققت بعض النجاحات الأولية قبل أن تلقى هزيمة حاسمة في فلسطين سنة ١٢٦٠ على يد المماليك الذين كانوا يقيمون حكمهم الخاص على مصر وسورية خلفاً للأيوبيين .

وهكذا نجا الاسماعيليون النزاريون السوريون من المصير المرعب الذي تعرض له اخوتهم في الدين من الفرس . غير أن زوال القوة السياسية للفرقة السياسية الأم في فارس قد وجه صفعة مدمرة للنزاريين السوريين الذين سرعان ما فقدوا استقلالهم الهش بشكل جوهري آنئذ . وبحلول عام ١٢٦٧

---

٥٤ ـ وليم اوف روبروك ، التبشير ، ص ١٢٨ .
٥٥ ـ المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .



أصبح النزاريون السوريون من دافعي الأتاوات لبيبرس الأول (١٢٦٠ ـ ١٢٧٧) ، السلطان المملوكي الذي طرد المغول من سورية وأوقع هزائم حاسمة بالصليبيين . في غضون ذلك ، ونتيجة للمعاهدة الموقعة بين السلطان المملوكي وفرسان الاسبتارية ، فقد تخلى الاسبتاريون عن الأتاوة التي كانوا هم أنفسهم يأخذونها حتى تلك الفترة من النزاريين . فالنزاريون السوريون كانوا قد وضعوا أنفسهم في تلك الفترة تحت السيادة المملوكية ؛ بل حتى أنهم فقدوا بحلول عام ١٢٧٣ استقلالهم الاسمي . غير أنه سمح للنزاريين السوريين ، على كل حال ، بالبقاء في قلاعهم في جبل البهرا تحت المراقبة الدقيقة للنواب المماليك . وواصلت الروايات الخرافية حول الفدائيين وأنشطتهم تداولها أيضاً ، حتى على الرغم من أن النزاريين كانوا في تلك الفترة خلواً من أية قوة سياسية ولم يعد لهم أي أعداء سياسيين بارزين . وهناك بعض التقارير المبعثرة التي توحي بأن بيبرس وخلفاؤه في الأسرة المملوكية الحاكمة قد استغلوا خدمات النزاريين السوريين ضد أعدائهم الخاصين بهم . وعلى سبيل المثال ، فقد رُوي أن اغتيال فيليب أوف مونتفورد حاكم صور وأحد بارونات القدس المهمين ، سنة ١٢٧٠ ، والمحاولة الفاشلة على حياة الأمير ادوارد من انكلترة سنة ١٢٧٢ ، كانتا بتحريض من بيبرس بمساعدة الفدائيين النزاريين .

وبفقدانهم لقوتهم السياسية واستقلالهم ، لم يعد للنزاريين أي دور هام في الأحداث السياسية للشرق الأدنى ، ولم يعد هناك أي اتصال مباشر بينهم وبين الفرنجة . في ظل هذه الشروط ، لم تتح للفرنجة فرصة معرفة أي شيء جديد حول النزاريين إبان العصور الوسطى المتأخرة ، الأمر الذي أفسح المجال لروايات ماركو بولو التخيلية الفائقة التزويق وأمثاله من الغربيين لتلقى أرضاً خصبة تنمو فيها . وصارت حكايات «الحشاشين» تجد لنفسها في تراث أجيال متعاقبة ، في تلك الفترة ، بعض «الشرعية» أو شبه الصحة التاريخية .

وخلاصة القول ، إن الأوربيين من العصور الوسطى لم يعرفوا إلاّ أشياء قليلة



جداً حول الاسلام والمسلمين ، وإن معرفتهم الناقصة عن الاسماعيليين وجدت تعبيراً لها في عدد قليل من الملاحظات السطحية والفهم المغلوط المتبعثرة في التواريخ الصليبية وبعض المصادر الغربية الأخرى . غير أنه بحلول منتصف القرن الثالث عشر وما بعد ، فان العديد من تلك المصادر قد زعمت امتلاك تفاصيل معقدة حول الممارسات السرية للاسماعيليين وزعيمهم ، شيخ الجبل ؛ وخرافات الحشاشين كانت بحلول ذلك الوقت قد ظهرت حقاً الى الوجود.




مكتبة
التنوير

ـ ٤ ـ

أصول الخرافات وتكوينها المبكر

من المعروف أن الاسماعيليين قد نظموا حركة ثورية ديناميكية ضد العباسيين الذين كانوا ، في أعين الشيعة ، مغتصبين ، مثل الأمويين من قبلهم ، حقوق العلويين الشرعية في قيادة الأمة الاسلامية . وحققت الدعوة الدينية ـ السياسية الاسماعيلية نجاحاً متوجاً سنة ٩٠٩ عندما أنشأت الخلافة الفاطمية ؛ أو خلافة شيعية يحكمها امام اسماعيلي من ذرية علي وفاطمة .

وكان الاسماعيليون ، الذين نُظر إليهم عموماً على أنهم ينتمون الى جماعة متجانسة وحيدة ، هدفاً لحملة أدبية معادية على أيدي مجموعات من الكتّاب المسلمين . وبمرور الوقت ، أصبحت « الخرافة ـ السوداء » الملحقة المعادية للاسماعيليين موضع قبول من قبل الأكثرية الاسلامية على أنها وصف دقيق لدوافع الاسماعيليين وتعاليمهم وممارساتهم . غير أن حسن طالعهم السياسي استمر في الصعود ، وتمكنت الحركة من النجاة بعد الانشقاق النزاري ـ المستعلي الذي وقع سنة ١٠٩٤ . وكان الاسماعيليون النزاريون سريعين في استعادة الحماسة الثورية لاسماعيليي ما قبل العهد الفاطمي ومُثُلِهم ، وشنّوا ثورة مسلحة ضد الاتراك والسلاجقة السنة في كل من فارس وسورية . ولجؤوا الى اغتيال أعدائهم البارزين في أماكن خاصة لمجابهة قوة السلاجقة العسكرية اللامركزية المتفوقة عدداً وعدة . وتبيّن أن تلك السياسة



كانت ذات فعالية كبيرة ، ولم يمض وقت طويل حتى صارت معظم الاغتيالات السياسية ذات الأهمية تُنسب ، في الأراضي الاسلامية المركزية على الأقل ، الى خناجر الفدائيين النزاريين الذين نادراً ما نجوا من مهماتهم الخاصة تلك . ولعبت الاغتيالات التي وقعت في الشرق إبّان عصر آلموت ، سواء قام بها الفدائيون فعلاً أم لا ، دوراً هاماً في تشكيل الرأي المعادي للنزاريين في المجتمع الاسلامي . كما ساهمت التقارير المعادية والمعلومات المغلوطة حول إلغاء النزاريين المزعوم للشريعة أكثر في تكوين الصورة السلبية للنزاريين .

وبمرور الوقت أيضاً ، لفتت أخبار الاغتيالات المنسوبة الى النزاريين انتباه الصليبيين وانتباه مؤرخيهم . وقد تأثر الغربيون بشكل خاص بسلوك التضحية بالنفس للفدائيين النزاريين . وبحلول العقود الختامية للقرن الثاني عشر ، كان الصليبيون ومراقبوهم الغربيون قد سبق لهم اللجوء الى المخيّلة ليفسروا بطريقة ترضيهم الدوافع الكامنة وراء ذلك الاخلاص الثابت للفدائيين الذين ينتمون الى فرقة « الحشاشين » .

وكان النزاريون هدفاً أيضاً لغضب المؤسسة السنية القائمة إلى جانب وراثتهم لأنواع الطعن التي سُددت الى الاسماعيليين المبكرين . وقد أشار اليهم الكتّاب المسلمون من العصر الوسيط بمصطلحات دينية في بعض الاحيان مثل الباطنية والتعليمية ، عندما لا تكون الاشارة إليهم كاسماعيلية ، والنزارية[١] . غير أن أعداء النزاريين من المسلمين إبان عصر آلموت وفيما بعد ذلك ، ولا سيما منذ منتصف القرن الثاني عشر ، كثيراً ما كانوا يشيرون إليهم ، مثل الاسماعيليين الآخرين ، على أنهم « ملاحدة » (أو ملحدون) . وقليلاً ما تمت الاشارة الى النزاريين بمصطلحات وتعابير أخرى للقذف مثل « الحشيشية » ، أو « جماعة الحشيشية » ، التي يفترض أنها تعني الجماعة التي تتعاطى الحشيش .

---

١ ـ انظر على سبيل المثال : الشهرستاني ، الملل والنحل ، تح . Cureton (لندن ، ١٨٤٢) ، ص١٤٧ ؛ وترجمته الجزئية من قبل كازي وفلاين (لندن ، ١٩٨٤) ، ص١٦٥



أن أقدم تطبيق كتابي لمصطلح «حشيشية» على النزاريين ، هو الذي يمثل أول حادثة معروفة عن استخدامه في المصادر الاسلامية ، نجده في الرسالة المرائية على درجة عالية ضد النزاريين الصادرة قرابة عام ١١٢٣ عن ديوان الإنشاء الفاطمي في القاهرة باسم الخليفة الآمر ، الامام الذي كان الاسماعيليون المستعليون يعترفون به آنئذ . وكما سبقت الاشارة ، فان تلك الرسالة ، «إيقاع صواعق الارغام» ، المرسلة الى المستعليين السوريين ، كانت المحاولة الرسمية الثانية ، بعد «الهداية الآمرية» السابقة ، لنقض مزاعم نزار ، عم الآمر ، في امامة الاسماعيليين في الوقت الذي تعيد التأكيد فيه على شرعية خط الأئمة المستعليين . وقد استخدم مصطلح «حشيشية» في رسالة «ايقاع صواعق الارغام» مرتين في الاشارة الى النزاريين السوريين دون تقديم أي إيضاح[٢] . وهذا يعني أنه كان قد سبق لذلك المصطلح أن اكتسب ، بحلول العقود المبكرة من القرن الثاني عشر ، المعنى المعروف عموماً في العالم الاسلامي ، أو في مصر وسورية على الأقل .

وتمت الإشارة الى النزاريين السوريين «بالحشيشية» مرة أخرى في أقدم كتاب سلجوقي معروف للأخبار ، كتبه سنة ١١٨٣ عماد الدين محمد الكاتب الاصفهاني (ت ١٢٠١) ، وهو الذي وصل إلينا تاريخه ، «نصرة النصرة» ، في صيغة مختصرة وحسب من تصنيف البنداري سنة ١٢٢٦[٣] . وتجدر الاشارة الى أن أولئك الاخباريين السلاجقة الاوائل قد استخدموا مصطلحات الحشيشية والباطنية والملاحدة بشكل متبادل[٤] . وهناك عدد قليل آخر من المؤرخين المسلمين المعاصرين ، ولا سيما أبي شامة وابن ميّسر ، الذين استخدموا مصطلح «حشيشية» من آن لآخر في الاشارة الى

---

٢ ـ الآمر بأحكام الله ، ايقاع صواعق الإرغام ، ص ٢٧ ، ٣٢ .
٣ ـ البنداري ، زبدة النصرة ، ص ١٦٩ ، ١٩٥ .
٤ ـ المصدر السابق ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٧٧ ، ١٨٠ .



النزاريين من سورية (الشام)[٥] ، في حين لم يقدم أي من أولئك المؤلفين المسلمين أي تفسير اشتقاقي لاستخدامهم لذلك المصطلح . فابن ميّسر ، على سبيل المثال ، ينص بشكل مجرد على أنهم يسمون في سورية «بالحشيشية» ؛ وفي آلموت يعرفون «بالباطنية» و«الملاحدة» ؛ وفي خراسان يسمون «بالتعليمية» ، وهم جميعاً اسماعيليون . ويبدو أن هذا المصطلح قد خرج من الاستعمال في وقت لاحق ؛ وابن خلدون (ت ١٤٠٦) هو من المؤلفين المسلمين القلائل الذين كتبوا بعد القرن الثالث عشر وقال أن النزاريين السوريين ، الذين عرفوا مرة «بالاسماعيلية الحشيشية» ، كانوا معروفين في زمنه باسم الفداوية[٦] .

أما المؤرخون الفرس من الفترة الإيلخانية ، ومنهم الجويني ورشيد الدين ، اللذان هما المصدران الرئيسان لتاريخ الجماعة النزارية الفارسية إبان عصر آلموت ، فانهم لا يستخدمون مصطلح «حشيشية» في الاشارة الى النزاريين الفرس . بل إن مصطلح «حشيشي» وصوره المغايرة الأخرى لا تظهر أبداً ، بحسب معرفة المؤلف ، في أي من النصوص الفارسية من عصر آلموت أو ما بعد آلموت والتي تتضمن إشارات الى الاسماعيليين النزاريين . فقد أطلق المؤلفون الفرس من العصر الوسيط عموماً تسمية «ملاحدة» أو «مولاحدة» على النزاريين عندما كانوا يرغبون في استخدام مصطلحات للقذف . لكن مادلونغ ، أسبق من سبق من المرجعيات الغربية في الدراسات الاسماعيلية والزيدية ، اكتشف حديثاً أن تسمية «حشيشي» قد أطلقت على النزاريين الفرس أيضاً ، وذلك في بعض المصادر الزيدية المعاصرة التي كتبت باللغة العربية في منطقة قزوين ابان النصف الاول من القرن الثالث عشر . ونجد

---

٥ ـ انظر أبو شامة ، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ، م١ ، ص ٢٤٠ ، ٢٥٨ ؛ وابن ميسر ، أخبار مصر ، ص ١٠٢ .

٦ ـ ابن خلدون ، المقدمة (ط٣ ، بيروت ، ١٩٠٠) ، ص ٦٨ ؛ الترجمة الانكليزية ، روز نثال (ط٢٠ ، برنستون ، ١٩٦٧) م١ ، ص ١٤٣ .



في تلك النصوص الزيدية المعادية أن الجماعة الاسماعيلية عموماً قد أُشير إليها في أغلب الاوقات « بالملاحدة » ، بينما طُبق مصطلح « حشيشي » بشكل أكثر تحديداً على الفدائيين النزاريين الذين كان يتم إرسالهم من آلموت في مهمات للقتل(٧) . وهكذا يتبيّن أن جدل برنارد لويس بأن مصطلح « حشيشي » كان مصطلحاً محلياً لسورية ، وبأنه لم يستخدم إطلاقاً من قبل المؤلفين المسلمين في إشارتهم الى النزاريين الفرس ، كان جدلاً مخطئاً(٨) . ومن المأمون الافتراض أن مصطلح « حشيشي » كان قد تأصّل ، على كل حال ، في البلدان الاسلامية الناطقة بالعربية ، لكنه فشل ، خلافاً لكلمة « ملحد » (ج ملاحدة) ، في تحقيق تداول له في اللغة الفارسية ، التي كانت قد اختيرت لتكون لغة دينية للجماعة النزارية الفارسية .

وكلمة حشيش ، أو حشيشية ، هي اسم عربي لأحد منتجات القنب ، وهو نبات قابل للزراعة ويدعى باللاتينية Cannabis Sativa ، وقد عُرف هذا النبات ، هو وأحد أنواعه الأكثر انتشاراً القنب الهندي Cannabis Indica ، واستخدم في الشرق الأدنى منذ أزمنة قديمة كعقار له آثار مخدرة . وقد اكتسبت بذور وأوراق نبات القنب ، إضافة الى المنتجات المشتقة منها ، أسماء وألقاباً مختلفة في الهند وفارس والعالم العربي ، منها بنج (أو بنج) وشهدنج ، وقنب ، وكيف(٩) . لكن ليس من المعروف متى وكيف أصبحت الكلمة العربية « حشيش » ، والتي تعني في الأصل « العشب اليابس » ، تطلق لقباً على نبات القنب ، أو على عرقه الذي يحتوي على العنصر الفعال للقنب إلى

---

٧ ـ انظر مادلونغ ، نصوص عربية ، ص ١٤٦ ، ٣٢٩ .

٨ ـ ب . لويس ، « حشاشو سورية واسماعيلية فارس » في كتابه : دراسات في الاسلام الكلاسيكي والعثماني ، المقالة ١١ ؛ ومقالة « حشيشية » في الموسوعة الاسلامية ، ط٢ ، م٣ ، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ .

٩ ـ ف . روزنثال ، الحشيش والمجتمع الاسلامي في العصر الوسيط (ليدن ، ١٩٧١) ، ص ١٩ ـ ٤٠ .



حد ما . وعلى اية حال ، لا بد وأن هذا العقار المسبب للهلوسة قد استخدم على نطاق واسع الى حد ما بحلول زمن تبني كلمة « حشيش » لقباً له . وقاد اللقب بحد ذاته فيما بعد الى اشتقاق مصطلحات تطلق على الشخص (أو الأشخاص) الذي يستعمل أو يدمن على هذا المنتج ، ولا سيما مصطلح « حشيشي » (جمعها حشيشية ، وتجمع بالعامية بحشيشيين وحشيشين) ، ومصطلح « حشاش » (جمعها حشاشين) الأقل استعمالاً . وأقدم شهادة مدونة معروفة بخصوص تسمية النزاريين السوريين « بالحشيشية » كانت قد وردت ، كما سبقت الاشارة ، في الرسالة المستعلية المرائية الصادرة قرابة عام ١١٢٣ . غير أن تلك الوثيقة لا تشرح سبب اطلاق ذلك المصطلح على النزاريين ، على الرغم من امكانية الافتراض بأن اطلاقه قد تضمن فكرة ، وليس حقيقة ، أن النزاريين كانوا من متعاطي الحشيش بالفعل . ومن الواضح ، على أية حال ، أن كلمة « حشيشية » كانت قد أصبحت بحلول بدايات القرن الثاني عشر مصطلحاً مألوفاً لبعض الوقت عند المسلمين ، وأنه يعود به القدم الى النصف الثاني من القرن الحادي عشر على الأقل ، ويسبق الانشقاق النزاري ـ المستعلي .

وكان استخدام الحشيش قد انتشر بشكل هام في مصر وسورية وبعض البلدان الاسلامية الأخرى ابان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ولا سيما بين الطبقات الأدنى من المجتمع . وكان في تلك الفترة أن بدأت مناقشة الآثار الضارة للحشيش بصورة شاملة في طول المجتمع الاسلامي وعرضه ؛ وبدءاً من القرن الثالث عشر ، انطلق المؤلفون المسلمون بكتابة الرسائل والكتيبات العديدة التي قدمت وصفاً لتلك الآثار من جهة أصنافها المتنوعة ؛ الفيزيولوجية والعقلية والاخلاقية والدينية[١٠] . وقد أكدّ الكتّاب المسلمون ، على وجه الخصوص ، أن الاستعمال المديد للحشيش سيكون ذا آثار ضارة على

---

١٠ ـ لمزيد من التفاصيل حول هذه الدراسات انظر المصدر السابق ، ص ٥ ـ ١٨ .



أخلاقيات مُستعمله ودينه حيث ستؤدي الى تراخي موقفه تجاه تلك الواجبات ، مثل الصلاة والصوم ، التي أوجبتها شريعة الاسلام[11] . ويصبح متعاطي الحشيش ، بالنتيجة ، مؤهلاً لوضعية اجتماعية وأخلاقية وضيعة ، مشابهة لتلك التي للملحد في الدين . وكان من جهة هذا المعنى ، على وجه الخصوص ، أن جادل الفقهاء المسلمون ضد متعاطي الحشيش ، وطالبوا بشدة بمعاقبتهم كمجرمين وملاحدة .

وكما لاحظ البروفيسور فرانز روزنثال ، فان شيئاً واحداً يبرز بوضوح في مجمل مناقشة الكتّاب المسلمين من العصر الوسيط للحشيش ، وهو أن :

« تمييزاً طبقياً معيناً قد تمّ بين المدمنين المؤكدين وبين بقية الناس... وكان يُعتقد أن متعاطي الحشيش هم طبقة دنيا من الناس إما بطبيعتهم أو لكونهم انحطوا الى تلك الحالة من خلال عادتهم التي تُفسد جميع ملكاتهم ، وبشكل خاص صفات الشخصية والأخلاق التي تحدد موقع الفرد في المجتمع »[12] .

وهكذا ، فقد عُدّ متعاطو الحشيش ببساطة على أنهم منبوذون اجتماعياً ومجرمون ، وأن الحشيشية قد وُصموا بأنهم خطرين على المجتمع وعلى الاسلام ، وأدانهم بهذا الشكل رأي الأكثرية منذ الجزء الأخير من القرن الحادي عشر على الأقل .

والظاهر أنه من خلال معاني « طبقة الرعاع المنحطة » و« الملاحدة المنبوذون اجتماعياً » ، التي يراد بها الطعن والقذف ، كان استخدام مصطلح « حشيشية » على سبيل المجاز للاشارة إلى الاسماعيليين النزاريين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وليس لأن النزاريين أو فدائييهم قد استعملوا الحشيش بطريقة منتظمة سراً ، والذي لن يكون ، في جميع

---

١١ ـ ناقش هذه المسألة بتفصيل الزركشي في « زهر العريش في تحريم الحشيش » ونشرها روزنثال في المصدر السابق ، ص ١٧٦ ـ ١٩٧ .

١٢ ـ روزنثال ، المصدر السابق ، ص ١٤٠ .



الأحوال ، أمراً معروفاً من قبل العموم . وغني عن الاضافة أن الادمان على عقار موهن للقوى مثل الحشيش ستكون له آثار سيئة على نجاح الفدائيين الذين غالباً ما كان عليهم الانتظار صابرين لفترات طويلة قبل أن يجدوا الفرصة المناسبة لتنفيذ مهماتهم . وحتى بالاستخلاص من شخصية حسن الصباح النسكية ، وهو الذي أسس شخصياً سياسات الفرقة الثورية ، فان طاعة الفدائيين النزاريين للاوامر وانضباطهم لم تكن دون سوابق لها بين المجموعات الشيعية الأقدم التي كانت مشبعة بشكل مشابه بشعور النخبة وباحساس فريد بتضامن الجماعة والاخلاص لها . ونجد في العصور الحديثة سلوكاً مشابهاً أيضاً تظهره مجموعات اسلامية معينة ممن اقترنت بحب الشهادة وتقديسها . وتبقى الحقيقة ، على أية حال ، أنه لا النصوص الاسماعيلية التي تمت استعادتها حتى الآن ولا أيّاً من النصوص الاسلامية غير الاسماعيلية المعاصرة التي كانت معادية عموماً للنزاريين ، تشهد بالاستعمال الفعلي للحشيش من قبل النزاريين . وحتى المؤرخون الرئيسون للنزاريين من المسلمين ، مثل الجويني ، الذين نسبوا كل أنواع الدوافع والمعتقدات الخبيثة للاسماعيليين ، فانهم ، في حقيقة الأمر ، لا يشيرون الى النزاريين «بالحشاشين» . والمصادر العربية القليلة التي تشير الى النزاريين «بالحشاشين» لا تشرح البتة هذه التسمية من جهة استعمال الحشيش ، حتى على الرغم من أنها كانت مستعدة لتكيل بكل أنواع التهم السيئة للسمعة على رؤوس النزاريين .

أما المسلمون الذين كانوا على أُنسة بنظرة الشيعة الى الشهادة فلم يكونوا بحاجة الى توضيح لفهم سلوك التضحية بالنفس عند الفدائيين . وكانت النتيجة أن الكتّاب المسلمين لم يتخيلوا ، خلافاً للكتّاب الغربيين ، حول الممارسات السرية للفرقة . وتشير الأدلة المتوفرة الى أن اسم الحشيشية هو الذي قاد بمرور الوقت الى إيحاء لا أساس له وهو أن النزاريين ، أو فدائييهم ، قد استعملوا الحشيش بطريقة منتظمة ، وهي أسطورة جرى تقبلها في العصور



الوسطى على أنها حقيقة ، وأيدها سيلفستر دوساسي ومستشرقون آخرون من القرن التاسع عشر بشكل أساسي . وتبيّن أن علاقة الحشيش قد استهوت المراقبين الغربيين من العصور الوسطى بشكل خاص ، وهم الذين كانوا بحاجة الى تفسيرات « بسيطة » لما كان يبدو سلوكاً متهوراً للفدائيين النزاريين .

في ظل مثل تلك الظروف ، وبدءاً من بداية النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، صارت التحويرات العربية لمصطلح « حشيش » تلتقط محلياً في سورية وتصل الى مسامع الصليبيين الذين تلقوا معلوماتهم حول المسلمين عبر أقنية شفوية بشكل أساسي . وخدمت تلك المعلومات أساساً لعدد من المصطلحات ، مثل Assassini و Assissini و Heyssessini ، والتي صار ينعت الاسماعيليون النزاريون من سورية بها في المصادر اللاتينية للصليبيين وفي مختلف اللغات الأوربية ، الأمر الذي تمخض عن اسم مألوف على نطاق أكبر هو Assassins (أي حشاشين) . ثم لاقت « الاغتيالات » النزارية فيما بعد مبالغات أكثر في الاخبار الشعبية والأدب الاوربيين عندما دخل مصطلح Assassin اللغات الغربية على أنه اسم عام جديد يعني « القاتل » . وبحلول نهاية القرن الرابع عشر ، على أية حال ، لم يعد النعت « حشيشي » بمنتهي الوضوح يُعَد مصطلحاً يُراد به القذف في المجتمع الاسلامي ، فالمقريزي (ت ١٤٤٢) ، المؤرخ المصري المشهور الذي لديه فصل غني بالمعلومات يسمى « بحشيشة الفقراء » في كتابه المعروف الذي يعالج العهود القديمة للقاهرة[١٣] ، يروي أن استعمال الحشيش بحلول زمنه قد وصل الذروة في حقيقة الأمر ، وكان استخدامه والحديث عنه يجري علناً دون وازع حتى بين الطبقات الأفضل حالاً في القاهرة ودمشق . ومع ذلك ، فان المقريزي نفسه يروي حادثة حول الحشيش والاسماعيليين يقول فيها أن اسماعيلياً فارسياً ،

---

١٣ ـ المقريزي ، المواعظ والاعتبار (بولاق ، ١٢٧٠/ ١٨٥٣) ، م٢ ، ص ١٢٦ـ ١٢٩ ؛ ترجمه الى الفرنسية وحققه سيلفستر دوساسي في Chrestom ath ie arabe (par- is, 1806), vol. 1, pp. 121 - 131 (text), and vol. 2, p 120 (trans).



يطلق عليه في تلك الفترة اسم « الملحد » وليس « الحشيشي » ، كان يُحضّر سنة ١٣٩٢ لعوقاً مصنوعاً من الحشيش والعسل والتوابل ويبيعه في القاهرة الى أفراد الطبقات الأعلى باسم « العقدة » .

ولذلك ، ليس من المدهش ألاّ نجد أيّاً من تحويرات خرافات الحشاشين في المصادر الاسلامية المُنتجة إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ؛ وهما فترة البروز السياسي للنزاريين في فارس وسورية التي تزامنت جزئياً مع فترة تكوين تلك الخرافات الموجودة في المصادر الأوربية وتشكلها . ولم يجد المؤلفون المسلمون من زمن ما قبل المغول ، ممن كانت لهم صلات اجتماعية ـ ثقافية ودينية مع الاسماعيليين ، لم يجدوا ضرورة للتخيل حول الممارسات السرية للفدائيين النزاريين . فالخرافات تجعل ظهورهم الأصلي في المصادر الغربية مرتبطاً بالنزاريين السوريين الذين لفتت أنشطتهم وسمعتهم انتباه الصليبيين والمراقبين الغربيين الآخرين . ولم يكن للصليبيين إية اتصالات بالجماعة النزارية في فارس ، ولذلك فانهم لم ينتجوا وصفاً « متخيلاً » ، بطريقة مماثلة ، للنزاريين الفرس من عصر آلموت . ولم تمتد خرافات الحشاشين لتشمل الجماعة النزارية الام في فارس إلاّ مع رواية ماركو بولو عن الحشاشين ، على الرغم من أن بعض المصادر الغربية على الأقل كانت قد اعترفت في وقت أسبق بسيادة النزاريين الفرس على اخوتهم في الدين السوريين .

إنها قناعتي ، كما سيتكشّف في المناقشة لاحقاً ، أن الغربيين أنفسهم كانوا مسؤولين عن اختلاق خرافات الحشاشين في صورها الشعبية المألوفة ، وعن وضعها قيد التداول في الشرق اللاتيني وفي أوربة أيضاً . غير أن تلك الخرافات المتجذّرة في « الجهل المتوهّم » للأوربيين من العصر الوسيط بشكل جوهري ، قد نسجت ، مع ذلك ، على نتف هامة وقطع من المعلومات أو المغالطات ، وكذلك على اشاعات فُهمت بشكل مغلوط ، ومزاعم منسوبة معادية وأنصاف حقائق مبالغ فيها جرى التقاطها محلياً بطريقة شفوية . وكانت



مثل تلك القنوات الشفوية ، كما سبقت الاشارة ، متوفرة للفرنجة بسهولة ، ليس من خلال مواجهات مباشرة مع المسلمين وحسب ، بل ومن خلال العلاقات الوثيقة القائمة زمن الصليبيين بين الدوائر الافرنجية من جهة والمسيحيين الشرقيين الذين كانت لهم اتصالاتهم الخاصة مع المسلمين من جهة أخرى .

وقد ترك النزاريون السوريون ، الذين امتلكوا إيالة صغيرة غير حصينة في مناخ معاد ، انطباعاً هاماً على السياسات الاقليمية للشرق اللاتيني لا يتناسب تماماً مع أعدادهم أو قوتهم السياسية . تلك كانت هي الحالة على وجه الخصوص عندما كانت قيادتهم بيد راشد الدين سنان ، قائدهم الأكثر شهرة وشيخ الجبل الأصلي . وكان سنان في حقيقة الأمر هو من أعاد تنظيم الجماعة النزارية السورية وأوصلها الى ذروة شهرتها وقوتها . وكانت عوامل أخرى قد ساهمت أيضاً في تكوين انطباع الصليبيين عن النزاريين السوريين . فقد خُصّ أولئك الطائفيون الممقوتون من قبل الكثير من جيرانهم ، بكل أصناف التشنيع والطعن ، ولا يمكن أن تكون تلك المسألة قد فاتت انتباه الصليبيين الذين تبنّوا ، في حالة نادرة من نوعها ، تسمية خاصة ، الحشاشين ، في الاشارة الى النزاريين ، وهي تسمية تمثل صدى لأسماء مثل «الحشيشية» التي أطلقها عليهم أعداؤهم من المسلمين بقصد النيل من سمعتهم . ثم كانت هناك الاغتيالات التي نسبها الى النزاريين خصومهم من المسلمين بطريقة مبالغ جداً فيها ؛ إذ أن عدد الشخصيات الافرنجية التي ربما قتلت فعلاً على أيدي الفدائيين لا يتجاوز برمّته الخمسة إبان كامل فترة وجود الصليبيين في منطقة ما بعد البحر . ومع ذلك ، فقد كانت التقارير المبالغ فيها حول الاغتيالات النزارية المزعومة والسلوك الجريء للفدائيين الحقيقيين ، الذين اعتادوا تنفيذ مهماتهم في الأماكن العامة ونادراً ما عاشوا بعد ضحاياهم ، هي ما أثّر كثيراً في نفوس الصليبيين الذين نادراً ما خاطروا بأرواحهم في سبيل أي شيء آخر سوى العوائد



الدنيوية . وهذا يفسر سبب تمحور خرافات الحشاشين بكاملها حول الفدائيين ، ولا سيما فيما يتعلق بتجنيدهم وتدريبهم .

وهكذا ، تم التمهيد ، منذ زمن قيادة سنان في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، لتشكيل خرافات الحشاشين ، التي وفرت تفسيرات مُرضية لسلوك بدا متهوراً أو خارقاً للعقل الغربي من العصور الوسطى ، الموهوب آنئذ بقوى تخيّلية سخية لتفسير كل شيء شرقي أو إسلامي . وتطورت خرافات الحشاشين ، المؤلفة من عدد من القصص المنفصلة لكنها مترابطة ، تدريجياً وليس عبر مراحل يمكن تمييزها تماماً بوضوح ، على الرغم من أنها اتبعت ميلاً أو اتجاهاً تصاعدياً نحو صيغ أكثر تعقيداً وحبكاً . وبلغت ذروتها في الصيغة التي أشاعها ماركو بولو الذي مزج عدداً من مثل تلك الخرافات في بناء محكم ، مضيفاً إليها مساهمته الأصلية الخاصة في صورة « حديقة من الجنة » سرية ، حيث كان يتم توفير المسرات الأرضية للفدائيين . وجرى « تخيّل » خرافات متنوعة أو مكونات لخرافات خاصة بشكل مستقل أحياناً من قبل مؤلفين مختلفين في أوقات متزامنة ؛ في الوقت الذي استخدم فيه معظم المؤلفين عموماً روايات أسلافهم أساساً لصنع مساهماتهم الخاصة . وبمرور الوقت ، أي منذ الجزء الأخير من القرن الثاني عشر ، ساهم كتّاب الأخبار الغربيون ، والرحالة والمبعوثون الى الشرق اللاتيني ممن كان لديهم شيء يقولونه عن « الحشاشين » ، وكأنّ الأمر كان بتواطؤ ضمني ، في عملية اختلاق خرافات الحشاشين واذاعتها وإضفاء صفة الشرعية عليها . وحققت الخرافات بعد ذلك بقرن من الزمن انتشاراً واسعاً وأصبحت موضع قبول على أنها وصف دقيق وموثوق للممارسات النزارية ، وبقدر كبير بذات الطريقة التي أصبحت فيها « الخرافة السوداء » المعادية للاسماعيليين السابقة التي صاغها الكتّاب المسلمون ، بمرور الوقت ، موضع قبول على أنها التعبير الصحيح عن الدوافع والتعاليم الاسماعيلية .

إن مسحاً شاملاً لمختلف فئات المصادر الأوربية من العصر الوسيط التي



لها صلة «بالحشاشين» ، هو أمر يقع خارج نطاق هذه الدراسة(١٤) . ويكفي ، خدمة لأغراضنا ، مراجعة أصول وبعض التطورات المبكرة ونقاط العلاّم البارزة في تشكّل الخرافات الاوربية الرئيسة عن «الحشاشين» ، من النصف الثاني من القرن الثاني عشر حتى مطلع القرن الرابع عشر .

إن أقدم رواية أوربية معروفة تنحو إلى شرح سلوك التضحية بالنفس للفدائيين كانت من انتاج بركارد اوف ستراسبورغ الذي زار سورية في خريف عام ١١٧٥ . وقد أضاف بركارد هذه الرواية ، باعتبارها جزء من وصفه «للحشاشين» (أو الحشيشيين) ، الى التقرير الذي رفعه الى فردريك الاول بربروسا الذي كان قد بعث به في مهمة دبلوماسية الى صلاح الدين .

ويضيف بركارد ، بعد روايته أن للحشاشين أميراً أو سيداً من بينهم يثير أعظم الرعب في قلوب أمراء المسلمين ونفوس الأسياد المسيحيين المجاورين لأنه تعوّد قتلهم بطريقة مثيرة للدهشة ، يضيف القول ان :

«الطريقة التي كان يتبعها في ذلك هي كما يلي : يملك هذا الأمير قصوراً كثيرة من أبهى ما يكون في منطقة الجبال ، وهي محاطة بأسوار عالية جداً بحيث لا يستطيع أحد ولوجها إلا عن طريق باب صغير محروس بشكل جيد . ولديه في تلك القصور العديد من أبناء فلاحيه الذين تربوا فيها ونشأوا منذ الصغر . وقد أمر بتعليمهم لغات مختلفة مثل اللاتينية واليونانية والرومانية والاسلامية الى جانب لغات أخرى متعددة . ويقوم معلمو هؤلاء الفتيان بتلقينهم منذ طفولتهم وحتى يصبحوا رجالاً ناضجين ، أنه يجب عليهم اطاعة سيد بلادهم بكل ما يأمرهم به قولاً وفعلاً ، وأنهم إذا ما فعلوا ذلك ، فإن مَنْ له السطوة على جميع الآلهة الحية سوف يهبهم سعادة النعيم . كما يجري تلقينهم أنه لا يمكنهم تحقيق الخلاص إذا ما قاوموا إرادته في أي شيء . لاحظ أنهم لا يرون أحداً ، منذ المجيء بهم أطفالاً ، ما عدا معلميهم وسادتهم ولا يتلقون

---

١٤ ـ الدراسة الوحيدة في هذا الموضوع كتبت باللغة البولونية : I. Hauzinski, Muzulmanska sekta asasynow w europejskim... (pozan, 1978).



أية توجيهات أخرى حتى يتم استدعائهم الى حضرة الأمير من أجل قتل شخص ما . وعندما يكونون في حضرة الأمير ، فإنه يسألهم إن كانوا مستعدين لاطاعة أوامره ، حتى ينعم عليهم بالفردوس . عند ذلك ، وطبقاً لما تلقوه من توجيهات ، يرمون بأنفسهم على قدميه من غير اعتراض أو شك ويجيبون بحماس متقد أنهم سيطيعونه في كل ما يريد ويطلبه منهم . وبناء على ذلك يعطي الأمير كل واحد منهم خنجراً ذهبياً ويرسلهم الى قتل أيما أمير دلهم عليه »[(١٥)] .

من المؤكد أن بركارد لا بُدّ وأنه سمع ببعض المأثور الشفوي حول النزاريين خلال إقامته الوجيزة في سورية سنة ١١٧٥ ، عندما كانت ذكرى أول محاولة نزارية فاشلة على حياة صلاح الدين ، والتي وقعت قبل ذلك بأشهر قليلة ، كانت لا تزال حديثة العهد في الدوائر المحلية . وهذا قد يُفسِّر ، في حقيقة الأمر ، سبب اختياره أن يضمن تقريره الدبلوماسي وصفاً للنزاريين . لكن ليس من الواضح إلى أي مدى اكتفى بركارد بمجرد تكرار التفاصيل التي سمعها محلياً من مصادر شفوية . وعلى أية حال ، من المأمون الزعم بأنه ، في ظل كونه مراقباً جاهلاً للشرق ، فقد آمن ايماناً كاملاً بصحة ما قد قيل له في سورية ، ربما من قبل الفرنجة والمصادر المسيحية المحلية ؛ وأنه عمل شخصياً ، في ظل غياب روايات مدونة سابقاً ، وبشكل متخيّل ، على مزج القطع أو أحجار البناء التي تظهر في حكايته ، في ما قد بدا له وكأنه كلّ كامل ومعقول . ويصبح الأمر أكثر تغريراً ، إذا ما قارنا رواية بركارد مع الوصف المتضمن لحقائق عن « الحشاشين » أكثر بكثير والذي دونه ، بعد ذلك بسنوات قليلة ، وليم الصوري صاحب الاطلاع الحسن ، الذي أمضى بعضاً من ثلاثة عقود في الأرض المقدسة وربما كانت له اتصالات شخصية مع النزاريين المحليين . بل حتى من الممكن أن وليم كان حاضراً ، كما سلفت الاشارة ،

---

١٥ - تقرير بوركارد اوف ستراسبورغ موجود في كتاب آرنولد اوف لوبيك ، chron-ica salvorum ، ص ٢٤٠ ؛ وفي لويس ، الحشاشون ، ص ٣ .



عندما التقى سفراء سنان بالملك أمرليك الأول في القدس سنة ١١٧٣ ؛ بينما كان سنان ، بالنسبة لبركارد ، مجرد سيّد لشعب غريب يعيش في جبال حصينة نائية . ونتيجة لذلك ، فان وليم ، الذي تأثّر بشكل مساو باخلاص النزاريين لزعيمهم ، لم يقدم على إعادة اخراج أيّ من الحكايات المحلية التي كانت الدوائر الصليبية تتداولها آنئذ ، ولا أطلق العنان لمخيلته الخاصة في مسألة كانت ستحيّر الفرنجة لزمن طويل لاحق . وبشكل مشابه ، فان بنيامين اوف توديلا ، الحاخام الاسباني الذي ارتحل على نطاق واسع في الشرق الأدنى وكان في سورية في وقت سابق سنة ١١٦٧ ، لم يتخيّل أي شيء حول الممارسات السرية للنزاريين . وما خلا استثناءات قليلة جداً ، في حقيقة الأمر ، فإن الأوربيين الذي سكنوا الأرض المقدسة فترات طويلة إبان الأزمنة الصليبية لم يساهموا بأية صورة هامة في تشكيل خرافات الحشاشين .

ونجد فيما قصّه بركارد حول النزاريين أقدم نصّ بياني حول الاساليب السرية المستعملة في تجنيد الفدائيين وتدريبهم ، والتي قد نطلق عليها هنا تسمية «خرافة التدريب» . وكان التجنيد المزعوم لمن سيصبحون فدائيين يتم في سن الطفولة حيث يجري تدريبهم بعد ذلك حتى يصبحوا على استعداد لإرسالهم في مهماتهم . وكان التدريب مصمماً لإعداد المجندين الفتيان ليصبحوا مطواعين لأي أمر يصدره سيدهم . غير أن بركارد يورد أيضاً عاملاً اغرائياً في شكل مكافأة : وَعْدٌ من الزعيم النزاري بأن يُنعم عليهم «بالجنة» إذا ما كانوا أدوات مطواعة دائماً . ويمكن اعتبار ذلك أول نص أيضاً عن نشأة «خرافة الجنة» ، التي كانت ستصبح من خلال صور مختلفة جزءاً لا يتجزأ من خرافات الحشاشين .

ولا تتضمن المصادر النزارية التي تمّ اكتشافها حتى الآن أية تفاصيل حول تنظيم الفدائيين وتدريبهم إبان عصر آلموت ، اذا ما كانت مثل تلك المعلومات قد وُجدت على الاطلاق ؛ كما لا يمكن العثور على مثل تلك التفاصيل في المصادر السنية والشيعية غير الاسماعيلية المعاصرة التي عالجت موضوع



النزاريين . إذ لا يبدو أن الفدائيين كانوا منظمين في جماعة خاصة في فارس ، بينما كانوا منظمين بمنتهى الوضوح في سورية ، مؤقتاً على الأقل ، في زمن سنان . إن معظم التفاصيل التي أوردها بركارد حول برنامجهم التدريبي المتشدد ، سواء تلك التي تبنّاها كتاب غربيون لاحقون أو تخرصوا حولها بشكل مستقل ، يمكن اعتبارها مبالغة اجمالية أو رسم خيالي لما كان قد حدث فعلاً ، ولا سيّما فيما يتعلق بسن الشباب للمجندين وفترة تدريبهم المتطاولة في عزلة . وكذلك ، ليس هناك من دليل يوحي بأن الفدائيين تلقوا تعليماً محدداً باللغات . وحتى إذا ما كان الفدائيون السوريون قد تلقوا أي تدريب ، فسيكون ذلك ، في أكثر الاحتمالات ، ذا طبيعة فنية ، أي أنه قد صُمم لضمان نجاح أدائهم في الميدان وليس بالأحرى لتكييف وتشكيل نزعتهم العقلية منذ سن مبكرة . وعلى أية حال ، فان جميع المسائل المتعلقة بنشاطات الفدائيين كانت عند النزاريين من الاسرار المحفوظة بشكل وثيق . ولذلك ، من المأمون الزعم أنه لم يكن بالامكان توفر معلومات حقائقية للغرباء أو المسيحيين المحليين أو المسلمين على حد سواء . وهكذا ، علينا أن نأخذ رواية بركارد المفصّلة حول تجنيد الفدائيين وتدريبهم على أنها تُمثّل بناء « متخيلاً » ومبالغاً فيه قائم على اشاعات .

وبالمقابلة مع وصفه « الخيالي » للبرنامج التدريبي ، فان إشارة بركارد الموجزة الى الفردوس الموعود للفدائيين تعتمد بشكل جوهري على اعتقادات للنزاريين مشوهة كانت قائمة في ذلك الوقت ؛ ولذلك فإنه من الممكن التعرف على مصادرها بسهولة أكبر . بحلول القرن الثاني عشر ، كان قد مضى زمن طويل على المسلمين وهم على أُنسة بالتقاليد الاسلامية المتجذّرة في القرآن والتي سيكون للمؤمنين الأتقياء ، ولأولئك الذين يخافون الله ويسيرون على الصراط المستقيم ، إضافة لشهداء الاسلام ، مكان خالد مضمون في الجنة مكافأة لهم يستحقونها في الحياة الآخرة . وقد تمّ وصف الجنة باسهاب الى حد ما في القرآن . وبالنسبة للمسلمين الشيعيين ، فإن أئمتهم سوف يضمنون



أيضاً ، من خلال دورهم الشفيعي يوم الحساب ، أن أتباعهم سوف يلقون الجزاء العادل ويدخلون الجنة . والاسماعيليون النزاريون كانوا بالتأكيد يتوقعون ، باعتبارهم المتحزبين لامام الزمان الوحيد صاحب الحق ، أن يكونوا مؤهلين لحالة النعيم لأنهم الجماعة الناجية في الحياة الآخرة .

إلا أنه وجدت أسباب محددة بشكل أكبر تبيّن لماذا كان النزاريون عموماً وفدائيوهم خصوصاً يتوقعون أن يكونوا جديرين بالجنة . لقد احتل موضوع تقديس الشهادة ، منذ استشهاد الامام الحسين وأصحابه سنة ٦٨٠ ، موضعاً خاصاً في الاخلاقيات الشيعية التي أولت مكانة فريدة ، بالمقابلة مع تلك التي للمؤمنين الأتقياء ، لأولئك الذين أعطوا أرواحهم في سبيل خدمة معتقدهم وامامهم . تلك كانت هي الطريقة التي تم النظر من خلالها ، في حقيقة الأمر ، الى الفدئيين من قبل بقية الجماعة النزارية إبان عصرآلموت . وكانت للفدائيين ، سواء أعادوا من مهماتهم سالمين أو فقدوا أرواحهم شهداء ، مكانة رفيعة تشهد عليها ملفات الشرف التي أحتفظ بها في آلموت وفي غيرها من الحصون النزارية الرئيسة . ولدينا أيضاً ، في حالة نادرة من نوعها ، الأشعار السالفة الذكر للرئيس حسن ، المؤرخ والشاعر والموظف النزاري الفارسي من أوائل القرن الثالث عشر ، التي تمتدح ثلاثة فدائيين كانوا قد قتلوا أميراً تركياً وتمجّد سلوك التضحية بالنفس الذي أهلهم لنعيم جنة العالم الآخر[١٦] . ونجد صدى لأفكار مشابهة في الاشارات الموجزة والمبعثرة الى الفدائيين في المصادر التاريخية الاسلامية ؛ وهي تكشف ، على سبيل المثال ، عن أن أمهات الفدائيين كُنَّ سعيدات في توقهن أن يصبح أبناؤهن شهداء ويدخلون الجنة بهذا الشكل . وكان من السهل على بركارد سماع مثل تلك المأثورات المحلية المتعلقة بآمال النزاريين في الدخول الى الجنة .

بل ووجدت أسباب أكثر قرباً لظهور رابطة الجنة في رواية بركارد . فقد

---

١٦ ـ ايڤانوف ، قصيدة اسماعيلية في مدح الفردوسي ، ص ٦٦ ـ ٧٢ .



زار سورية سنة ١١٧٥ ، أي بعد إعلان القيامة في الجماعة النزارية بسنوات قليلة . وكان هذا الإعلان ، الذي ابتدأ في فارس سنة ١١٦٤ ، قد تكرر بعد ذلك بفترة قصيرة على يد سنان في سورية . وتروي المصادر الاسلامية أنه كان على سنان نفسه التدخل شخصياً سنة ١١٧٦ لمعالجة وضع مجموعة من النزاريين كانت قد أساءت بشكل ما فهم معنى عقيدة القيامة ، وانغمست في ممارسات فيها تحلل من الأركان والفروض . وقد وفرت مثل تلك الحوادث أعذاراً مناسبة إضافية لأعداء النزاريين من المسلمين لاتهامهم بالتخلي الكلي والصريح عن الشريعة وبالممارسات التحللية المتصفة بالخلاعة والفجور . ونجد آثار تلك الاتهامات ، وهي التي حفظها بعض المؤرخين السوريين ، معكوسة بوضوح في رواية بركارد الذي ينص على أن «الحشيشيين (النزاريين) يعيشون دون شريعة ، ويأكلون لحم الخنزير خلافاً لشريعة المسلمين ، ويشتركون في جميع النساء» . ووردت اتهامات مشابهة في رواية وليم الصوري ؛ ويكشف ذلك كله أن النزاريين السوريين كانوا بحلول السبعينات (١١٧٠) قد أصبحوا موضع اتهام من قبل المسلمين الآخرين بممارسات غير صحيحة ارتبطت باعلان القيامة . وواضح بشكل مساو أن مثل تلك الاتهامات كانت ، في تلك السنوات المبكرة من فترة ما بعد القيامة ، سائدة بشكل كاف لجذب انتباه بركارد أثناء إقامته القصيرة في سورية .

ويبدو أن بركارد قد سمع شيئاً آخر أيضاً بطريقة مشوهة يتعلق بواحدة من الافكار المركزية لعقيدة القيامة التي كان يجري التبشير بها آنئذ بين الجماعة النزارية السورية . وكما سلفت الاشارة ، فقد تم تفسير القيامة ، أو يوم الحساب الموعود ، للنزاريين تفسيراً روحياً يقوم على أساس طريقة التفسير الباطني الاسماعيلية المعروفة جيداً . وعلى هذا الاساس ، فقد جرى توضيح أن النزاريين وحسب ، وباعتبارهم الجماعة الوحيدة من المؤمنين الحقيقيين التي تعترف بامام الزمان الصحيح ، هم من كانوا قادرين على فهم الحقيقة الروحانية والمعنى الصحيح لجيمع الأديان ، وأن الجنة ، بهذا الشكل ،



قد أُوجدت لهم في هذا العالم في تلك الفترة . وبكلمات أخرى ، فان النزاريين ، بالمقابلة مع الجماعات الدينية الأخرى ، المسلمة منها وغير المسلمة ، كانوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، قد قُبلوا جميعاً في الجنة ، وأن دعوتهم كانت تتضمن دعوة الى مثل تلك الحالة الفردوسية . ولا بد أن بركارد قد سمع حول « الجنة » الهامة للنزاريين بطريقة ضمنت ضمّها واعطاءها دوراً مفتاحياً في روايته . وربما كان بركارد على أُنسُة أيضاً ، مثل بقية الأوربيين من العصر الوسيط ممن لديهم بعض المعرفة المحدودة والمشوهة عن الأسلام ، ببعض الأفكار المتداولة آنئذ في دوائر مسيحية معينة ، حول الطبيعة « الحسيّة » للجنة الموعودة للمسلمين . وكانت الترجمة اللاتينية للقرآن التي أنجزت عام ١١٤٣ قد سبق لها وعرّفت أوربه العصر الوسيط بالجنة الاسلامية ، كما سبق لبدرو دي الفونسو وآخرين من بعده في القرن الثاني عشر أن أطالوا الكلام المرائي عن المسرات والملذات الجسدية « للجنة » الاسلامية من أجل إثبات أن الاسلام لم يكن ديناً روحانياً ، وأنه ، لهذا السبب ، غير قابل للمقارنة مع المسيحية . وبمرور الوقت ، تم إدخال المفهومات الأوربية حول الجنة الاسلامية ، وهي التي تجذّرت في الوصف القرآني ، وضمها الى خرافات الحشاشين ، التي بلغت ذروتها في رواية ماركو بولو المفصلة عن « حديقة الجنة » النزارية .

وتجدر الاشارة أيضاً الى أن فكرة « الجنة » قد أُستخدمت في رواية بركارد بطريقة ميتافيزيقية وخيالية عالية المستوى ، بقدر ما بقي المدخل إليها قد وضع ، بشكل لم يجر تفسيره ، تحت السيطرة الكاملة للزعيم النزاري الذي جرى تصويره على أنه شخصية فوق مستوى البشر . ولهذا فقد وجبت طاعته على الفدائيين والخوف منه تماماً كما حدد القرآن هذا السلوك للمؤمنين تجاه الله . ويجب أن لا يثير ذلك أية دهشة ، على كل حال ، طالما أن رواية بركارد كانت ترمي الى تفسير الطاعة المحيّرة للفدائيين يتعلق تحديداً بالسيطرة الغريبة التي مارسها زعيمهم عليهم . وفيما يتعلق بذلك ،



يجب تذكر أن الزعيم النزاري الذي يشير إليه بركارد في روايته هو راشد الدين سنان ، الذي تمتع ، في حقيقة الأمر ، بشعبية وتقدير في الجماعة النزارية السورية لم يسبق لهما مثيل . وهذا ما ورد بوضوح في رواية الرحالة الاندلسي المعاصر ابن جبير ، الذي مرّ في سورية قبل وفاة سنان سنة ١١٨٤ بفترة قصيرة(١٧) . وجرى تعظيم سنان في أحد كتب السيرة والتراجم النزارية السورية الذي كتبه مؤلف نزاري مغمور يُعرف بأبي فراس في وقت لاحق من القرن السادس عشر ، على أنه بطل من الأولياء ، ونسب اليه أعمالاً مختلفة من المعجزات والعجائب(١٨) . كما ينسب عدد قليل من المؤلفين السنة من العصر المملوكي قوى وأفعال خارقة الى سنان ، ناسجين ذلك على منوال أحاديث ومأثورات شفوية على ما يظن(١٩) . ويمكن الأخذ بذلك كله على أساس أنه يعكس سمعة سنان الشعبية بالنسبة للجمهور ؛ وهي سمعة كانت بمنتهى الوضوح قد سبق لها وأصبحت متداولة في حياته في سورية وتركت انعكاساً لها أيضاً في رواية بركارد المعاصرة على الرغم من أن ذلك كان بطريقة مشوهة .

وعلى أية حال ، فقد سبق أن أصبحت « خرافة الجنة » مميزة بصورتها الأولية في رواية بركارد ؛ وأصبحت منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، احدى المكوّنات الدائمة في خرافات الحشاشين . وانسجاماً مع التوجه العام لتلك الخرافات نحو صيغ مبالغ فيها أكثر ابان الفترة المبكرة من تكوينها ، فقد اخذت « خرافة الجنة » تبتعد اكثر فأكثر عن المعتقدات الفعلية للنزاريين فيما

---

١٧ ـ ابن جبير ، رحلة ، تحقيق دوغويه (ليدن ـ لندن ١٩٠٧) ، ص ٢٥٥ ؛ الترجمة الانكليزية برودهيرست (لندن ، ١٩٥٢) ، ص ٢٦٤ .

١٨ ـ شهاب الدين أبو فراس ، فصل من اللفظ الشريف ، تر . وتح . س . غويار في : المجلة الآسيوية ، ٧ ، السلسلة ٩ (١٩٧٧) ، ص ٣٨٧ ـ ٤٨٩ .

١٩ ـ انظر على سبيل المثال ، ابن الدواداري ، كنز الدرر ، تح . عاشور (القاهرة ، ١٩٧٢) ، م٧ ، ص ١٢٠ ـ ١٢١ .



يخص الجنة ؛ لقد راحت تتقدم من وصفها الأولي لآمال الطائفيين في الحصول على جنة سماوية إلى صبوة لمسرات شهوانية لجنّة أرضية ، شيدها زعيم النزاريين لتحريض مسرات الجنة الموعودة وإثارتها . وتضمنت رواية بركارد عن تجنيد الفدائيين وتدريبهم الجوانب الأساسية لخرافة أخرى ، تمّ تبنيّها فيما بعد ، وتعديلها وحبكها بأساليب مختلفة على أيدي أجيال متعاقبة من الكتّاب الأوربيين . وهكذا أصبحت الساحة ، بحلول عام ١١٧٥ ، معدة لتكوين خرافات الحشاشين ولتداولها الواسع الانتشار في الدوائر الصليبية والمصادر الأوربية . أما رواية بركارد بحد ذاتها ، وهي التي ضمّنها في تقريره الدبلوماسي إلى الامبراطور فردريك الأول ، فقد سبق لها أن أصبحت متوفرة في المانيا بحلول وقت متأخر من السبعينات (١١٧٠) ؛ واطلع عليها واستخدمها آخرون في شمال أوربة ولا سيما أرنولد اوف لوبيك .

ولجأ جميع الكتاب الاوربيين بعد بركارد تقريباً ، ممن كان لديهم شيء يقولونه حول «الحشاشين» ، إلى التخيل أيضاً حول تجنيد الفدائيين وتدريبهم مكررين ، مع تعديلات طفيفة ، ما جاء في رواية بركارد . وكان هدف تلك المصادر جميعها أظهار الطرائق البارعة المستخدمة من قبل شيخ الجبل ، الذي مزج عملية التلقين العقائدية ببراعة مع خدعة سيكولوجية تقوم على الوعد بالجنة ، لتكييف وضبط السلوك الانضباطي للفدائيين . إن وليم الصوري ، كما سلفت الاشارة ، لم يرو أية تفاصيل بخصوص التدريب المزعوم لمن سيصبحون فدائيين ؛ لكن جميع المصادر الأوربية الأخرى من العقود المتأخرة من القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ومنها التكملة الفرنسية القديمة لكتاب وليم الصوري ، «تاريخ» ، تنص مع اختلافات طفيفة أن شيخ الجبل كان يجند فدائييه المستقبليين في سن مبكرة ، أو حتى في سن الطفولة ، مستخدماً القوة في بعض الأحيان لفصلهم عن والديهم ، ثم يوكل أمرتدريبهم الى معلمين خاصين في بيته الخاص أو في قصره ، أو في أمكنة معزولة خاصة ، وأنه كان يخدعهم دائماً بوعدهم



بمسرات الجنة ولذاتها[٢٠] . وتعتبر رواية جيمس أوف ڤيتري ، فيما يتعلق بذلك ، ذات أهمية خاصة حيث تمثل تطوراً إضافياً ، أو مرحلة لاحقة ، في التكوين المبكر لخرافات الحشاشين .

ويشرح جيمس اوف ڤيتري ذلك بالقول أن :

« سيدهم الشيخ يأمر بتربية صبيان هؤلاء الناس في أمكنة سرية تبعث على الفرح والبهجة ، وبعد أن يَجدَّ في تدريبهم ويعلمهم مختلف أنواع اللغات يبعث بهم إلى المناطق المتنوعة مزودين بالخناجر ، ويأمرهم بذبح الرجال العظام من المسيحيين ، بالاضافة الى المسلمين ،... واعداً إيّاهم بالحصول على متع في الجنة بعد الموت أعظم بكثير ، وبلا حدود ، حتى من تلك التي عاشوا وسطها ونشأوا فيها ، مكافأة على تنفيذ أمره . وإذا ما صدف وقتلوا أثناء القيام بفعل الطاعة ذاك ، فان رفاقهم يعتبرونهم شهداء ، ويضعهم أولئك الناس في مصاف نُسَّاكهم ويحفظون لهم أعظم المهابة والتبجيل . ويثري أباؤهم بالهدايا الكثيرة التي يغدقها عليهم سيدهم ، الذي يدعى بالشيخ [Senex]... من هنا كان إقدام اولئك الفتيان البؤساء والمغرر بهم... على القيام بمهماتهم القاتلة بمثل ذلك الفرح والبهجة »[٢١] .

لقد كان جيمس أوف ڤيتري اسقف عكا (١٢١٦ ـ ١٢٢٨) ، كما سلفت الاشارة ، أفضل مراقب افرنجي علماً بالشؤون الاسلامية في الشرق اللاتيني بعد وليم الصوري . وجاءت روايته عن الاسماعيليين النزاريين محاكية بشكل

---

٢٠ ـ انظر على سبيل المثال ، بوركارد اوف ماونت صيون ، وصف الارض المقدسة ، تر . انكليزية لـ ستيوارت لندن ، ١٨٩٧) ، ص ١٠٥ ـ ١٠٦ ؛ أمبرواز ، L' Estoire de la Gurre saint, pp. 235 - 7.

ونجد مقتطفات من هذه النصوص في هوزنسكي ، Muzulmanska ، ص ١٤٩ وما بعدها ؛ ١٦١ وما بعدها .

٢١ ـ جيمس اوف ڤيتري ، Historia Orientalis ، ص ١٠٦٢ ـ ١٠٦٣ ؛ الترجمة الانكليزية في : Secret societies ، ص ١١٨ ـ ١١٩ ؛ ڤون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ١٢٥ ـ ١٢٦ .



أساسي لما كان وليم قد كتبه قبل ذلك بعقود قليلة ، على الرغم من أنه أضاف إليها تزويقاته الخاصة . وعلى أية حال ، فإن رواية جيمس ، التي أُنتجت إبّان النصف الأول من القرن الثالث عشر ، هي رواية مستقلة عن رواية بركارد ، وتقع من حيث محتواها الخرافي في مكان ما بين الوصف الرزين الى حد ما لرئيس أساقفة صور والحكاية المتخيلة لبركارد . ويبدو أن جيمس ، خلافاً لوليم ، كان قد تأثّر بسهولة أكبر ببعض الحكايا التي سمعها محلياً ؛ لكن بعض المعتقدات المركزية للنزاريين المعاصرين وفدائييهم قد انعكست في روايته ، بالمقابلة مع بركارد ، بشكل أوضح وبدقة أكبر . وهكذا ، فان جيمس يروي بشكل صحيح أن النزاريين قد اعتقدوا بأن « كل طاعة يظهرونها على السواء لرئيسهم جديرة بنيل الخلود » ، وأن الفدائيين الذين لم يعودوا من مهماتهم استحقوا أن يعتبرهم رفاقهم شهداء وأن يحفظوا لهم أعظم المهابة والتبجيل .

وكان لدى جيمس اوف ڤيتري شيء أيضاً يقوله حول برنامج تدريب الفدائيين ، الذي لا بد وأنه سمع عنه محلياً . لكنه يحذف الكثير من التفاصيل المعقدة الموجودة في رواية بركارد ، كاشفاً عن أنه لم يصدق مصادره الشفوية المحلية بشكل أعمى . وهو مثل بقية كتّاب الفرنجة الذين سبقوه ، ما عدا وليم الصوري ، يربط طاعة الفدائيين بأملهم في الحصول على النعيم في الحياة الآخرة ، وهي التي قد وُعدوا بها . ويجب التأكيد هنا على أن هذا الربط الفردوسي ، المتجذّر في معتقدات النزاريين الفعلية ، يظهر في جميع الروايات الغربية عن النزاريين ، من بركارد الى ماركو بولو . ولا نجد في هذه الفترة سوى وليم الصوري وثيتمار Thiet-mar اللذين لا يربطان بين اخلاص الفدائيين وطاعتهم وبين الجنة الموعودة . إن ثيتمار ، الرحالة الالماني الذي زار الأرض المقدسة إبان العقود المبكرة من القرن الثالث عشر وكان بهذا الشكل معاصراً لجيمس ، ينص على أن «الحشاشين» أطاعوا سيدهم حتى الموت



وحسب[٢٢] . يضاف الى ذلك أننا لا نجد في جميع الروايات الغربية التي سبقت ماركو بولو أيّ ربط سببي بين الأمكنة التي جرى تدريب الفدائيين فيها وبين الجنة السماوية التي كانت مباهجها بانتظارهم .

غير أن رواية جيمس اوف فيتري تختلف في جانب هام واحد عن جميع الروايات الغربية الأخرى التي تمّ انتاجها قبل عهد ماركو بولو . إذ أن أقدم مؤلف غربي يشير الى أماكن التدريب لمن سيصبحون فدائيين على أنها الاماكن السرية المثيرة للفرح والبهجه (Locis secrites et de-lectabilibus) ، وكأنه كان يتوقع بشكل غامض مقدماً «الجنة السرية» الأرضية التي حبكها ماركو بولو فيما بعد . ويدل جيمس ضمناً ، في حقيقة الأمر ، على أن فدائيي المستقبل قد استمتعوا بمسرات خاصة أثناء تدريبهم ، التي من المفترض أنها جعلتهم حتى أكثر شوقاً لأختبار المسرات الآخروية الأعظم شأناً التي كانوا يوعدون بها على أنها ثوابهم النهائي . لكن جيمس لا يوفر أية تفاصيل عن تلك «الاماكن السرية المثيرة للفرح والبهجة» ، ولا عن المباهج التي زُعم أن من سيصبح فدائياً قد استمتع بها أثناء التدريب . ومن الممكن جداً أن مثل تلك الافكار والايحاءات من طرف خفي قد تطورت على أساس من الاشاعات المحلية التي أُسيء فهمها أو المتخيلة بطريقة مشوهة ، والتي كانت متداولة آنئذ بين الصليبيين في الشرق اللاتيني . وطبقاً لذلك ، فان جيمس اوف فيتري لم يكن قادراً ، خلال خدمته الطويلة في اسقفية عكا على مقربة دانية من أراضي النزاريين في سورية ، على السماع بسهولة عن بساتين وأقنية مياه مصياف والقدموس والكهف وغيرها من القلاع النزارية في سورية . إن جيمس في حقيقة الأمر يتحدث في روايته عن القلاع النزارية السورية «بأرباضها ووديانها ، التي تعطي أفضل أنواع الثمار والحبوب ، وأكثر ما يثير الفرح فيها هو لطف واعتدال مناخها» .

---

٢٢ ـ انظر : Thietmar, Magistri thietmari peragrimatio, ed. laurent (hamburg, 1857), p. 52.



إنها حقيقة معروفة أن حسن الصباح قد غرس الكثير من الأشجار في وادي آلموت ، وعمل على تطوير نظم الفلاحة والري هناك . وتبنّى خليفته فيما بعد ، بوزرك ـ أوميد ، إجراءات مشابهة ، وأحدث تبديلاً كاملاً في لامسار التي حولها الى « مكان مثير للبهجة » خلال فترة حكمه الطويلة لتلك القلعة في شمال فارس . وشغل قادة نزاريون آخرون ، ومنهم سنان في سورية ، أنفسهم بمثل تلك المسائل أيضاً ، والتي حولت القلاع النزارية الرئيسة الى مواقع مثيرة للبهجة والسرور ، ومستوطنات ذات اكتفاء زراعي كانت تضمن لهم استمراريتهم في ظل حصار طويل . وهكذا ، من الممكن أن « الاماكن السرية المثيرة للبهجة والفرح » كانت عند جيمس مجرد إشارة الى القلاع النزارية بحد ذاتها . وكائناً ما يكون الأمر ، فان جيمس قد ميّز بوضوح بين تلك الاماكن المثيرة للبهجة والفرح وبين الجنة السماوية التي وُعد بها الفدائيون ثواباً لهم على طاعتهم . وهنا أيضاً ، كما في روايات أخرى ، فان سلوك الفدائيين يتحرّض بشكل جوهري برغبتهم بدخول الجنة السماوية الميتافيزيقية ، وأن أماكن تدريبهم « المثيرة للبهجة » كانت مجرد أداة لتعطيهم تذوقاً مسبقاً بطعم المباهج التي كانت بانتظارهم في الحياة الآخرة . وهذا هو سبب التفسير الذي يقدمه جيمس من أن مسرات العالم الآخر ، التي كان يتوقعها الفدائيون ، ستكون متفوّقة على المسرات والمباهج التي سبق للفدائيين أن استمتعوا بها خلال فترة تدريبهم . وطبقاً لجيمس ، فان الطاعة التي أظهرها الفدائيون لم تكن مدفوعة برغبتهم في العودة الى أماكن تدريبهم المثيرة للبهجة والفرح السابقة أو إلى « حديقة الجنة » ، كما هو الحال في رواية ماركو بولو ؛ بل إن توقعهم بالأحرى الحصول على نعمة الجنة السماوية هو ما كان يجعل الفدائيين على استعداد للتضحية بالنفس .

وهكذا فان رواية جيمس اوف ڤيتري هي ، من حيث نقاطها الاساسية ، تصوير لمعتقدات النزاريين الفعلية أكثر دقة مما سبق لبركارد الأقل معرفة بكثير قوله حول الموضوع . يضاف الى ذلك أن جيمس لا يصور الزعيم النزاري



على أنه شخصية خارقة (سوبر مان) ، على الرغم من أنه تمّ تقديمه هنا على أنه شخصية مخادعة . ومع ذلك ، فقد كانت لجيمس اوف ڤيتري مساهمته الخاصة الهامة في تطور خرافات الحشاشين ، بقدر ما قدم فيه فكرة «الاماكن السرية المثيرة للبهجة والفرح» ؛ وأنه بفعلته تلك قد توقع ، بطريقة فجة وجزئية ، فكرة «حديقة الجنة» الأرضية السرية لشيخ الجبل ، التي اكتمل حبكها في رواية ماركو بولو . ولذلك ، فان جيمس يعتبر بحق واحداً من المناصرين الرئيسيين الاوائل لخرافات الحشاشين ، وأن روايته تمثل نقطة علام هامة على طريق التكوين المبكر لتلك الخرافات .

ويمكننا العودة لنقطة علاّم أخرى للكاتب الالماني آرنولد اوف لوبك (ت ١٢١٢) ، الذي كتب «تاريخاً اخبارياً» خاصاً به قبل سنة ١٢١٠ كتكملة لكتاب هيلموند اوف بوسو ، «أخبار السلاف» . وقد أنتج آرنولد ، أثناء سرده لحادثة اغتيال كونراد اوف مونتفيرات سنة ١١٩٢ ، روايته الخاصة عن الحشاشين (Heissessin) . وجدير بالذكر أن آرنولد اوف لوبك هذا قد اطلع على التقرير الدبلوماسي لمواطنه المعاصر ، بركارد اوف ستراسبورغ ، واستخدم هذا التقرير كواحد من مصادر معلوماته . لكن كانت لآرنولد مصادره الشفوية المباشرة الخاصة في الشرق اللاتيني ، الذي يبدو أنه قام بزيارته سنة ١١٧٢ لفترة وجيزة .

فبعد اعترافه في البداية أن الأشياء التي كان قد سمعها حول الشيخ ربما تبدو سخيفة ، ثم يطرد تلك الشكوك على أساس من صدق شهوده ، يقول آرنولد ان :

«هذا الشيخ قد شوّش رجال بلده بصنعته في السحر وحيّرهم الى درجة لم يعودوا بعدها ليعبدوا أو يعتقدوا بأي إله سواه . واستهواهم بشكل مشابه واستدرجهم بطريقة غريبة عن طريق مثل تلك الآمال وبوعود عن مثل تلك المسرات الخالدة بحيث جعلهم يفضلون الموت على الحياة . حتى أن الكثير منهم مستعدون للقفز ، عندما يكونون واقفين على أسوار عالية ، بايماءة أو



بأمر منه ، وتتحطم جماجمهم ويموتون شر ميتة . وهو [أي الشيخ] يؤكد أن الأسعد منهم هم أولئك الذين يريقون دماء الرجال وهم أنفسهم يعانون الموت انتقاماً لفعلتهم تلك . ولذلك ، عندما يختار أي واحد منهم الموت بهذه الطريقة ، أي يقتل أحد ما من باب الحرفة ثم يموتون هم أنفسهم بمثل تلك السعادة انتقاماً لذلك الشخص ، فإنه يقوم هو نفسه [أي الشيخ] بتقديم السكاكين المُعدّة ، إذا صح القول ، لهذه الأمور اليهم ، ثم يخدرهم بتلك الجرعة التي تجعلهم يغطّون في شعور من النشوة والذهول ، ويعرض لهم عن طريق سحره أحلاماً رائعة خاصة مليئة بالمسرات والمباهج ، أو بالأحرى الترّهات ، واعداً إياهم بالحصول على تلك الأشياء الخالدة جزاء على مثل تلك الأفعال »(٢٣) .

إن رواية آرنولد اوف لوبك ذات أهمية خاصة من عدة جوانب . فمن جانب أول يشهد آرنولد ، عندما يستبعد باقتضاب شكوكه الخاصة حول صحة ما كان قد روي له من مصادره الشفوية مؤكداً صدق تلك المصادر ، يشهد أن خرافات الحشاشين قد اشتهرت منذ وقت مبكر في دوائر الصليبيين بصحتها وأصالتها . وبالطبع فان ذلك قد سهّل كثيراً الحبك اللاحق لهذه الخرافات وبثّها في اوربة العصر الوسيط ومن جانب ثان ، وأكثر أهمية بكثير ، فان هذه الرواية تمثل أقدم مصدر غربي يشير الى جرعة مخدرة غامضة كان الشيخ يعطيها الى الفدائيين ؛ أي أنها أول قول أو نص عن خرافة جديدة يمكن أن نطلق عليها « خرافة الحشيش » ، وهي التي تبنّاها ماركو بولو ومصادر غربية أخرى فيما بعد . وفي جميع الاحتمالات ، فان النعوت المرتبطة بالحشيش التي كان يُقذف بها الاسماعيليون النزاريون من قبل أعدائهم من المسلمين ، كانت وراء إثارة تلك الخرافة الجديدة المتعلقة بالأحلام الحشيشية للفدائيين . وصارت تلك النعوت تُفسَّرُ في تلك الفترة تفسيراً حرفياً . أما من جانب ثالث ،

---

٢٣ ـ آرنولد اوف لوبيك ، "chronica salvorum" في لويس ، الحشاشون ، ص٤ـ٥ .



فقد أعطت رواية آرنولد انعطافاً جديداً «لخرافة الجنة» ، مفسحة المجال أمام الفدائيين ليستمتعوا بمسرات جنة سماوية بصورة أخرى بعد تتصف بالهلوسة في هذا العالم .

إن رواية آرنولد اوف لوبك عن الفدائيين النزاريين أكثر بُعداً عن الحقيقة حتى من روايتي بركارد وجيمس اوف ڤيتري . فهو ، مثل المؤلفين الفرنجة الآخرين ، يصور شيخ النزاريين على أنه مدير ماكر لدوافع الفدائيين ؛ وقائد مخادع يحتال على الفدائيين المخدوعين بأن يعدهم بمسرات الجنة ومباهجها في الحياة الآخرة . لكن خداع الشيخ يأخذ في رواية آرنولد صورة جديدة أكثر خبثاً بالقدر الذي كان يدفعهم فيه بطريقة شيطانية في تلك الفترة نحو سلوك التضحية بالنفس بأن يزرع في نفوسهم وهماً بمسرات الجنة ومباهجها ، مستعيناً بالتأثير المزدوج للعقار ولقواه السحرية الخاصة . وهكذا ، فان الجزاء الآخروي الذي توقعه الفدائيون قد اكتسب ، في رواية آرنولد ، بُعداً أرضياً من حيث أن الفدائيين قد ضُلّلوا برؤى عن الجنة ومباهجها ، من خلال أحلامٍ من الهلوسة أثارها عقار مخدر . غير أن آرنولد يقصّر قليلاً عن الحديث عن أي اختبار فعلي لمثل تلك المسرات في « حديقة من الجنة » أرضية صممها الشيخ خصيصاً لهذا الغرض ، وهذا اختلاف آخر عن « خرافة الجنة » التي تضمنتها رواية جيمس اوف ڤيتري واندمجت بشكل كامل في خرافات الحشاشين على يدي ماركو بولو .

أخيراً ، تجدر الاشارة الى أن رواية أرنولد تلمّح الى واحدة أخرى بَعْد من خرافات الحشاشين المشهورة ، ألا وهي « خرافة القفز الى الحتف » . وكانت تلك القصة ذات الانطباع الأكبر عن كيفية إقدام الفدائيين النزاريين على القفز فوراً نحو حتفهم من بروج أو أسوار عالية بأمر من زعيمهم ليبرهنوا عن ولائهم ويمكنوا سيدهم من إرهاب أعدائه وإخافتهم ، كانت قد تكررت بتحويرات طفيفة في الكثير من المصادر الاوربية من العصر الوسيط . وقد وردت لأول مرة في التكملة الفرنسية القديمة لتاريخ وليم الصوري فيما يتعلق بالزيارة



المذكورة لهنري اوف شامبان الى شيخ الجبل سنة ١١٩٤[٢٤] . وسوف نتذكر أن الكونت هنري كان قد خلف كونراد اوف مونتفيرات حديثاً آنئذ في عرش المملكة اللاتينية . أما الزعيم النزاري فقد أعدّ ، طبقاً لتلك المصادر الغربية ، عرضاً انتحارياً في حضور هنري من أجل إقناعه بالعدول عن التفكير بأية مخططات تُضِرُّ بالجماعة النزارية في سورية . وكانت هذه الخرافة قد أصبحت مشهورة تماماً في اوربة بحلول نهاية القرن الثالث عشر . فقد تضمنها ، على سبيل المثال ، التاريخ اللاتيني ، لمارينو سانودو ، المؤرخ البندقي الذي كان قد ارتحل هو نفسه عدة مرات الى الشرق وأهدى عمله التاريخي سنة ١٣٢١ الى البابا يوحنا الثاني عشر (١٣١٦ ـ ١٣٣٤) . وكان مارينو ، الذي يشير الى الزعيم النزاري باسم Rex Arsasidarum ، قد حدد تاريخ العرض الانتحاري ، الذي يُفترض أنه حدث في حضور هنري اوف شامبان ، في العام ١١٩٣[٢٥] . وفي بعض الروايات الأخرى لهذه الخرافة ، ومنها واحدة ظهرت في المجموعة الايطالية المشهورة (١٠٠ قصة قديمة) فان الامبراطور الالماني فردريك الثاني يحل محل هنري اوف شامبان على أنه الشخصية الاوربية التي في حضورها قدم الشيخ (Il Veglio) عرضاً للطاعة المطلقة لفدائييه[٢٦] ؛ في حين قدم آرنولد اوف لوبك الخرافة على أنها عرض للولاء معتاد في الجماعة النزارية .

وهناك شك قليل ، على كل حال ، بأن مثل عروض القفز الى الحتف تلك لم تحدث في حضور هنري اوف شامبان ولا أية شخصية اوربية أخرى . ويجوز أن

---

٢٤ ـ L'Estoire de eraches, p. 216' and chronique d' Ernoul, pp. 323 - 324.

٢٥ ـ M. S. Torsello, liber secretorum fidelium crucis, in: Gesta Dei per francos, ed. j. Bongars (Hanover, 1611), Vol. 2, p. 201.

٢٦ ـ Cento novelle antiche (Florence, 1572), p. 92' and Ilnovellino, ed. G. Favati (Genoa, 1970), p. 352.



تكون تلك الخرافة قد ارتبطت بشكل وثيق برابطة الحشيش من حيث أنه يُفترض أن يكون الفدائيون على استعداد أكبر للقفز نحو حتفهم تحت تأثير ذلك العقار . وعلى أية حال ، يبدو أن آرنولد اوف لوبك ، الذي لا يسمي أي ملك اوربي في روايته لتلك الخرافة ، قد حافظ بأمانة أكبر على تلك الخرافة بالشكل الذي اكتسبت فيه بمنتهى الوضوح شهرتها في الشرق آنئذ . يذكر ابن جبير تلك القصة بشكل مشابه لآرنولد ، على أنها ممارسة معتادة للجماعة النزارية السورية في زمن سنان(٢٧) . وتضمنت بضع مصادر شرقية أخرى خرافة القفز الى الحتف أيضاً . فالمؤرخ القبطي جرجيس المكين الناطق بالعربية والمتوفى سنة ١٢٧٣ ، أقدم حتى على تبديل مسرح هذه الخرافة الى الجماعة النزارية الفارسية من زمن حسن الصباح . وطبقاً للمكين ، فان ابن حسن هو من كان قد أمر بعض الفدائيين بالانتحار لإرهاب سفير السلطان السلجوقي ملكشاه الذي كان يطلب الطاعة من الجماعة النزارية(٢٨) . غير أن رواية المكين تفتقر بكاملها الى الصحة التاريخية .

ويقدم ل . هيلموت (L. Hellmuth) فرضية هامة بخصوص أصل خرافة القفز إلى الحتف(٢٩) . فقد جادل بأن الصيغ الشرقية لهذه الخرافة كانت في جميع الاحتمالات مبنية إمّا على رومانسية الاسكندر القديمة مباشرة ، وهي التي كانت معروفة بشكل جيد في الشرق كما في أوربة ، أو على قصص شعبية أُشتقت من تلك الرومانسية . وطبقاً لرواية متأخرة لرومانسية الاسكندر ، فان الاسكندر الأكبر قد أرهب مبعوثي اليهود ، من أهالي البلاد التي كان يقوم بغزوها آنئذ ، بأن أمر بعض جنوده بالقفز الى وادٍ عميق(٣٠) . وأقدَمَ الكتّاب

---

٢٧ ـ ابن جبير ، رحلة ، ص ٢٥٥ ، الترجمة ، ص ٢٦٤ .

٢٨ ـ غريغوري الماسين ، تاريخ المسلمين ، تر . وتح . Th. Erpenius (ليدن ، ١٦٢٥) ، ص ٢٨٦ ؛ فون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ١٣٥ .

٢٩ ـ هيلوت ، Die Assassinenlegende ، ص ١١٣ ـ ١١٦ .

٣٠ ـ انظر ، Alexandri historia fabulosa, ed,. Muller (Paris, 1867), Vol, 2, P. 24.



الغربيون ، كما كانت عادتهم ، على إضافة تزويقاتهم الخاصة وضمّوا شخصيات أوربية في رواياتهم عن القفز الى الحتف للنزاريين من أجل جعلها أكثر جاذبية لجمهورهم الأوربي .

وتواصلت الاتصالات بين الفرنجة والنزاريين السوريين إبّان النصف الأول من القرن الثالث عشر . غير أن تلك الاتصالات ، وهي التي بلغت ذورتها بين الملك لويس التاسع ملك فرنسة وبين شيخ الجبل ، لم تساهم بأية طريقة في تبديد خرافات الحشاشين ، التي كانت قد واصلت تداولها وانتشارها . وربما كان جوينفيل والمصدر الذي أخذ عنه ، ايفس البريتوني ، الذي كان قد شارك شخصياً في عقد محادثات بخصوص مسائل عقائدية مع زعيم النزاريين السوريين ، المؤلفين الغربيين الوحيدين من القرن الثالث عشر اللذين كتبا عن الطائفيين دون أن يساهما في تكوين خرافات الحشاشين . إن كلا المؤلفين ، كما سلفت الاشارة ، قد قاما بمجرد نسبة طاعة الفدائيين إلى المعتقد النزاري بتناسخ الأرواح المزعوم ، وهو المعتقد الذي يفسح المجال لروح الفدائي الشهيد لتتقمّص جسداً من مرتبة أعلى يمكنه التمتع بقدر أكبر من الراحة والمسرات .

كانت الدولة النزارية الفارسية قد تقوضت بحلول سنة ١٢٥٦ تحت ضربات الهجوم المغولي الكاسح . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في أوائل السبعينات (١٢٧٠) ، فَقَدَ النزاريون السوريون كل شكل من أشكال السلطة والاستقلال كانوا يحافظون عليه في ظل الخطر الماثل بعد سقوط آلموت ، وأصبحوا أدوات مطواعة للدولة المملوكية . وكانت الجيوش المملوكية قد نجحت بحلول سنة ١٢٧٧ في إخضاع ممتلكات الصليبيين في منطقة ما بعد البحر أيضاً وجعلها تقتصر على شريط صغير من الأراضي الساحلية في سورية ؛ وفي سنة ١٢٩١ استسلمت عكا نفسها ، آخر حصن للمسيحية في الأرض المقدسة ، للماليك . وقد آذنت تلك التطورات ، كما سلفت الاشارة ، بنهاية شأن الاسماعيليين البارز وقوتهم السياسية ، وكذلك بوضع حد للمواجهات



النزارية ـ الافرنجية في الشرق اللاتيني ؛ وهي المواجهات التي كتب لها الخلود على يد خرافات الحشاشين .

وبفقدهم لشأنهم السياسي البارز ، اختفى النزاريون عن المسرح التاريخي وعاشوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، كجماعة دينية مسالمة . ويرجع ذلك بقدر ليس بقليل الى حقيقة أن الجماعات السورية والفارسية وغيرها قد بذلت في تلك الفترة جهوداً متأنيّة لتعيش في الخفاء بأزياء مختلفة لضمان عيشها وسلامتها . وكانت النتيجة أنه لم نعد نجد في الكتابات التاريخية الاسلامية من القرون المبكرة التي أعقبت سقوط آلموت سوى بعض الاشارات المتناثرة الى النزاريين . حتى أن الاوربيين فقدوا ، في ظل تلك الظروف ، الحافز للكتابة أو التخرص عن النزاريين ، الذين لم يعد لهم أية اتصالات بهم . بل إن الاوربيون ظلوا ، في حقيقة الأمر ، جاهلين بالوجود المستمر للنزاريين بعد القرن الثالث عشر ؛ وأنه لم يكن إلا مع العقود المبكرة من القرن التاسع عشر أن اكتشفهم الاوربيين من جديد ، وفي سورية مرة أخرى . وأن النزاريين لم يخطروا أبداً بأذهان الاوربيين ابان العصور الوسطى المتأخرة والقرون اللاحقة ، فهذا أمر يعود الى شهرتهم السابقة والى الانتشار الواسع ، في حقيقة الأمر ، لخرافات الحشاشين في اوربة .

وبانسلاخ القرن الثالث عشر ، كان اسم «الحشاشين» بصيغه المختلفة ، والقصص المتنوعة حول الشعب النائي الذي حمل ذلك الاسم ، قد أصبحت مشهورة عبر طول أوربة وعرضها على يد الصليبيين والفرنجة الآخرين الذين كانوا قد ارتحلوا باتجاه الشرق . وكانت تلك القصص ، ولا سيما تلك المتعلقة بطاعة الفدائيين والأساليب الغامضة لشيخ الجبل ، قد تركت انطباعاً عميقاً الى الحد الذي جعل شعراء البروفنسال يقيمون مقارنات متكررة بين اخلاصهم الرومانسي الخاص لسيداتهم وبين ولاء «الحشاشين» للشيخ[٢١] .

---

٢١ ـ انظر مقالة تشامبرز عن شعراء التروبادور والحشاشين في : Modern language notes, 64(1949), pp. 245 - 251.



لقد اكتسبت خرافات الحشاشين في تلك الفترة بحق حياة مستقلة خاصة بها ، ولا سيما في إيطالية ، التي إليها كان يجري نقل مثل تلك الخرافات باستمرار على أيدي أفراد من جماعات البندقية وغيرها من الجماعات الايطالية التجارية المقيمة في منطقة الشام .

ومع اختفاء الاتصالات المباشرة بين النزاريين والأوربيين ، بدأت خرافات الحشاشين تلقى المزيد من التزويقات ؛ وصار بامكان أساطير متجذرة في « جهل مُتخيّل » أن تلعب دورها بشكل كامل في تلك الفترة ، وكان في ظل مثل تلك الظروف أن أعطى ماركو بولو البندقي (١٢٥٤ ـ ١٣٢٤) ، الأكثر شهرة من بين جميع الرحالة الأوربيين في العصور الوسطي ، خرافات الحشاشين حظاً في أن تعيش عيشة أفضل مما سبق تحت سلطته الخاصة .

وكان قد سبق لوالد ماركو بولو وعمه ، نيكولو ومافيّو ، أن أمضيا ما يقرب من سبع سنوات في الستينات (١٢٦٠) يرتحلان متوغلين في الشرق حتى بلاط الخان العظيم قبلاي (١٢٦٠ ـ ١٢٩٤) في الصين . وجدير بالتذكر أن قبلاي كان شقيقاً وخلفاً لمونغكه (ت ١٢٥٩) الذي كان قد أمر ، قبل ذلك بسنوات قليلة ، بتقويض القلاع النزارية في فارس . وفي رحلتهما الثانية الى الصين ، قرر الشقيقان بولو اصطحاب ابن نيكولو الشاب ماركو الذي كان في السابعة عشرة آنئذ . وقد غادر فريق بولو البندقية في صيف ١٢٧١ ، وفي تشرين الثاني بدؤوا يوميات رحلتهم باتجاه الشرق انطلاقاً من عكا . وفي ١٢٧٣ ، كان الرحالون البنادقة الثلاثة يجتازون فارس عبر كرمان وخراسان ، أي حوالي ١٧ سنة بعد انهيار الدولة النزارية هناك . ومن فارس تقدم أبناء بولو الى بلخ وبدخشان وبامير في منطقة جيحون العليا ، التي تواجدت فيها منذ ذلك الوقت جماعات نزارية هامة . وبعد عبورهم لمرتفعات بامير ، انحدروا نحو كاشغر وياركند ، حيث كانت جماعات نزارية أقل شأناً قد توضعت هناك . ثم عبر فريق بولو صحراء غوبي الكبرى ، ووصلوا البلاط الصيفي لقبلاي في نهاية الأمر في آيار من عام ١٢٧٥ . وحاز الشاب ماركو بولو على رضا قبلاي على



الفور ، حيث قدم خدماته بمؤهلاته المتنوعة الى الخان العظيم خلال فترة إقامته التي بلغت ١٧ سنة في الصين . ومع تكليفه بآخر مهمة له وهي اصطحاب أميرة منغولية الى بلاط الإيلخانيين في فارس ، بدأ ماركو بولو والرحالتان البندقيان الأثنان الآخران رحلة عودتهم ، في العام ١٢٩٢ ، ووصلوا البندقية بعد ذلك بثلاث سنوات ، أي سنة ١٢٩٥ ، بعد غياب دام قرابة ٢٥ سنة .

ولم يعكر صفو العقود الأخيرة من حياة ماركو بولو التي قضاها في البندقية مواطناً ثرياً يحظى باحترام وتقدير عال سوى هزة عنيفة رئيسة واحدة . فقد تولى سنة ١٢٩٨ قيادة احدى سفن البندقية الحربية التي اشتركت في تلك السنة بواحدة أخرى من المعارك المتكررة آنئذ بين البندقية وجنوة . وكان أهل جنوه قد ألحقوا هزيمة ساحقة بأسطول البندقية هذه المرة ، وأسروا ما يقرب من ٧٠٠٠ بندقي ، ومنهم ماركو بولو . وفي السجن في جنوه أقدم ماركو بولو على تدوين رواية رحلاته السابقة في مخطوط ؛ فقد أملى مذكراته عن « ممالك الشرق وعجائبه » على زميل ـ سجين يدعى روتشيانو أو روتشيللو اوف بيزا ، وهو رجل كانت له موهبة أدبية وكان بمنتهى الوضوح كاتب رومانسيات محترف . وبحلول زمن إطلاق سراح ماركو بولو من السجن في آب من عام ١٢٩٩ ، كان روتشيللو قد أكمل ما قد يُعدّ النسخة الأصلية لرحلات ماركو بولو . ومع أن النسخة الأصلية تلك ، والتي كتبت بفرنسية قديمة غريبة مختلطة بالايطالية ، لم يتم العثور عليها أبداً ، إلا أن العمل سرعان ما ترجم الى عدد من اللهجات الايطالية والى اللاتينية أيضاً . وتمّ تحليل المسائل المعقدة المتعلقة بصحة مخطوطات قصة الرحلة تلك وأصالتها من قبل السير هنري بول (١٨٢٠ ـ ١٨٨٩) ، هـ . كورديير (١٨٤٩ ـ ١٩٢٥) ، آرثر مول (١٨٧٣ ـ ١٩٥٧) ومتبحرين عصريين آخرين . ويكفي هنا مجرد الاشارة الى أن جميع المخطوطات المبكرة لماركو بولو ، التي أنتجت إبان القرن الرابع عشر ، تعاني من عيوب متنوعة ، ومنها الحذف والتنقيحات الخطية والاقحام الزائد . ويبدو أن ماركو بولو نفسه قد نقّح قصة رحلاته إبان القسم الأخير من حياته



في البندقية ، في حين لا بدّ أن روتشيللو قد أضاف دون شك تصحيحاته الخاصة على النص الفرنسي الايطالي الأصلي ، الذي ترجم فيما بعد الى اللهجة البندقية وغيرها .

إن ماركو بولو يقطع يوميات رحلته في شرقي فارس لينقل ما يزعم أنه قد سمعه هناك من عدد من أهالي البلاد عن شيخ الجبل وحشاشيه[٣٢] ، حوالي ٣٠ سنة سبقت ذلك . ويروي الرحالة البندقي ، أو بالأحرى كاتبه روتشيللو أن :

« شيخهم كان يدعى علاء الدين بلغتهم... وقد أقام في واد عميق بين جبلين مرتفعين جداً حيث أمر بإقامة حديقة غناء من أكبر ما يكون وأجمل ما رأته الأبصار . وفيها أمر ببناء أجمل المنازل والقصور مما لا عين رأت ، ذات تنوع رائع ، طلاها باللازورد وزينها بأجمل الأشياء في العالم من الوحوش والطيور على السواء ، والمتدليات جميعها من الحرير . كما أمر باقامة الكثير من النوافير الجميلة المتناظرة على مختلف جوانب تلك القصور ، وكانت هناك سواقٍ يفيض بعضها بالخمر وبعضها باللبن وبعضها بالعسل وبعضها بالماء الرقراق . وقد جعل فيها جملة من أجمل النساء والعذراوات في العالم ممن أجدن العزف على جيمع الآلات وغنيّن بأعذب الالحان ، ورقصن أجمل الرقصات حول تلك النوافير . وكان لاهم لهن سوى توفير المتعة والسرور للنزلاء من الرجال والشباب . وقد توفرت الملابس والآرائك والطعام وكل ما تشتهيه النفس بكثرة . ولم يكن يسمح بالحديث عن أي شيء محزن هناك ، ولا بقضاء وقت إلا في اللهو والحب وقضاء المسرات . أما العذراوات فكُنَّ يرتدين الثياب الجميلة الموشاة بالذهب والحرير ، ويتخاطرن باستمرار عبر الحديقة والقصور ؛ بينما بقيت النساء اللواتي كن يقمنّ بخدمتهن داخل

---

٣٢ ـ ماركو بولو ، وصف العالم ؛ تح . وترجمة الى الانكليزية Pelliot, Moule (لندن ، ١٩٣٨) ، م١ ، ص ١٢٨ ـ ١٣٣ .



الأسوار ولم يشاهدن في الهواء الطلق أبداً . وجعل الشيخ رجاله يعتقدون أن داخل تلك الحديقة كانت الجنة . ولهذا السبب فقد جعلها على النمط الذي جعل فيه محمد المسلمين في زمانه يعتقدون بأن كل من يموت في سبيله سوف يذهب الى الجنة حيث يجد كل أنواع المتع والمسرات ويأخذ من النساء الجميلات بعدد ما يشتهي ، ويجد هناك البساتين الجميلة المليئة بالأنهار التي تفيض بالخمر واللبن والعسل والماء ، أي على شاكلة ما كان لدى الشيخ ؛ ولذلك فقد أمر رجاله بجعل تلك الحديقة على نمط الجنة التي وصفها محمد للمسلمين . ولذلك ، فان المسلمين من تلك البلاد يؤمنون حقاً بأن تلك الحديقة هي الجنة ، بسبب جمالها ومسراتها الممتعة . لقد أراد اعطاءهم ما يجعلهم يعتقدون أنه كان نبياً وصحابياً لمحمد ، وأنه يستطيع أن يجعل من يريد يذهب الى الجنة المذكورة .

ولم يكن يسمح لأحد بدخول تلك الحديقة إلا للرجال من الأشرار الذين أراد جعلهم تابعيه وحشاشيه . فقد جعل حصناً على مدخل الحديقة من مدخل الوادي ، وكان الحصن منيعاً وقوياً بحيث يتعذّر على أحد في العالم اقتحامه ؛ ولا يمكن الدخول إليها إلا عبر طريق سريّة ، وكانت حراستها شديدة ، ولم يكن بالامكان الدخول الى الحديقة من أماكن أخرى إلا من هناك . وكان يحتفظ في قصره بعدد من الغلمان تتراوح أعمارهم بين الثانية عشرة والعشرين ، ممن يلمس فيهم الشجاعة وحب الجندية والقتال ، وكان دأبه أن يقصّ عليهم أقاصيص عن الجنة كالتي كان يقصها محمد على أتباعه فيصدقونه فيما يقول ، كما صدّق العرب نبيّهم . وماذا سأقول لكم حول هذا الأمر ؟ فاذا ما أراد الشيخ في بعض الأوقات قتل أي أمير من أعدائه أو ممن يحاربه ، فانه يأمر بادخال بعض غلمانه الى الحديقة أربعة أربعة أو ستة ستة أو عشرة عشرة أو اثني عشره اثني عشره أو عشرين عشرين ، تماماً وفقاً لمشيئته . ولكنه يسقيهم مزيجاً من شراب منوّم يجعلهم يغطّون في نوم عميق شبه أموات يستمر ثلاثة أيام بلياليها . ثم يأمر رجاله بحملهم الى تلك الحديقة ويضعهم



في الغرف المختلفة للقصور المذكورة ، فاذا أفاقوا وجدوا أنفسهم داخل هذه الروضة الغنّاء » .

ويقصّ ماركو بولو تفاصيل أخرى بعد تتعلق بالكيفية التي درّب بها شيخ الجبل حشاشيه ليصبحوا مطيعين له طاعة عمياء ، فيقول :

« ومتى أفاق الغلمان من غفوتهم ووجدوا أنفسهم في هذا المكان الرائع ، ورأوا كل تلك الأشياء التي حدثتكم عنها وجعلها على نمط ما جاء في شريعة محمد... ظنوا أنفسهم في جنة الخلد ، ثم تقبل النساء العذراوات بعد ذلك على هؤلاء الفتيان فيلاعبنهم ويشبعن رغباتهم ، ويظفر الرجال منهم بما يرغبون ، فلا يشاءون بعد ذلك أن يتركوا هذا المكان المشحون بالفتن واللذائذ .

وكان هذا الأمير الذي نسميه « بالشيخ » يقوم بتنظيم بلاطه بشكل رائع جميل ، وقد تمكّن من أن يجعل رجال الجبال السذّج الذين يحيطون به يعتقدون اعتقاداً جازماً بأنه نبي عظيم ، فإذا شاء بعد أربعة أو خمسة أيام أن يبعث واحداً من هؤلاء « الحشاشين » في أية رسالة أو لقتل رجل ما ، فانه يسقي من هذا المزيج الى العدد الذي يريد من هؤلاء الغلمان ، وعندما يغلبهم الكرى يتم حملهم الى القصر الموجود خارج الحديقة . فاذا ما أفاقوا لم يجدوا أنفسهم في تلك الجنة التي أشبعت رغباتهم وروت غليلهم ، بل وجدوا أنفسهم داخل القلعة . ثم يدخلونهم بعد ذلك على « الشيخ » فينحنوا أمامه باحترام بالغ كأنهم في حضرة رسول كريم ونبي عظيم . فيسألهم الأمير من أين أتوا... ؟ ويجيب الفتيان بأنهم أقبلوا من الجنة ، وانها لشبيهة بما أنزل على محمد ، ويستمع الاخرون الذين لم يؤذن لهم في دخول هذه الحديقة إلى هذا الحديث ، فيتحرقون إلى الدخول فيها والتمتع بما بها . ثم يجيبهم الشيخ قائلاً أنه بأمر نبيّنا محمد ، كل من يموت دفاعاً عن عبده سوف ينال الجنة ، وإذا ما كنتم مطيعين لي ، فستكون لكم هذه الحظوة . وبهذه الطريقة كان يشجعهم على الموت ليتمكنوا من دخول الجنة التي في سبيلها كان يموت من يأمره الشيخ عن طيب خاطر وهو واثق تماماً من دخولها . ولذلك فقد قُتل عدد كبير من



الأمراء الأعداء للشيخ على أيدي هؤلاء الاتباع والحشاشين ، لأن أياً منهم لم يكن ليخاف الموت في سبيل تنفيذ أمر الشيخ وتحقيق رغبته ، وعرّضوا أنفسهم لكل أنواع المخاطر الظاهرة كالمجانين . وكلهم رغبة في أن يموتوا مع عدو اميرهم احتقاراً منهم للحياة الحاضرة ، ولهذا السبب كان الجميع يخشى الشيخ ويخافه في تلك البلاد وينظرون إليه كطاغية .

فاذا شاء الشيخ أن يقتل أي أمير من الامراء فما عليه إلا أن يقول لواحد من هؤلاء الشبان : اذهب واقتل فلاناً . ومتى عدت فسيأخذك جماعة من ملائكتي الى الجنة ، أما إذا مت فسأبعث اليك بهم ليحملوك إليها . وكانوا يصدقونه فيما يقول ، ومن أجل ذلك فقد كانوا يلقون بأنفسهم في أشد المخاطر وأكثرها تهلكة لكي ينفذوا جميع أوامره ولكي يعودوا بعد ذلك الى الجنة التي تتحرق إليها أنفسهم ، واستطاع الشيخ بذلك أن يجعل رجاله يقتلون أي شخص يريد التخلص منه » .

وورد في نهاية رواية ماركو بولو توضيح يفيد أن شيخ الجبل قد جعل لنفسه نائبين اثنين أحدهما في دمشق والآخر في كردستان ، وقد التزما بعاداته وأساليبه جميعها وطبقاها تماماً . وأن نهاية الشيخ ، المعروف باسم علاء الدين ، جاءت ، بعد حصار دام ثلاث سنوات ، على أيدي المغول الذين قتلوه هو وجميع الحشاشين ودمروا قلعته وحديقتها الجنة .

ويمثل الوصف الذي قدمه ماركو بولو لشيخ الجبل وحشاشيه تركيباً معقداً لخرافات الحشاشين ؛ ولا يغيب عنها هنا سوى خرافة القفز الى الحتف . وأضاف إليها مساهمته الأصلية في صورة « حديقة الجنة » السرية لشيخ الجبل . وطبقاً لماركو بولو ، فان الشيخ قد صمم تلك الحديقة في مقر اقامته خصيصاً لخدمة هدف وحيد هو خداع من سيكونون فدائيين ، لأن جنة الآخرة التي وعدهم بها مكافأة لهم لم تكن سوى مجرد خدعة . وهكذا ، فان تدريب الفدائيين اشتمل على طور أخير أكثر خطورة كان الفتيان المخدوعون والمغرر بهم يقضون فيه وقتاً قصيراً في حديقة الجنة ، حيث يستغرقون في عكوفهم على



مختلف اللذات والشهوات الجسدية التي تتوفر لهم بأكثر الطرق بذخاً وترفاً .
إن خرافة أو رابطة الحشيش قد أخذت في هذه الرواية دوراً يخدم غرض « خرافة الجنة » ، التي ظهرت هي نفسها في صورة أرضية بشكل أساسي في تلك الفترة . وبدلاً من تضليل الفدائيين عن طريق أحلام هلوسانية عن الجنة كما هو الامر في رواية آرنولد اوف لوبك ، فانهم ينامون بالفعل بتأثير شراب مخدر أو عقار شبيه بذلك في الوقت الذي يجري فيه حملهم الى « حديقة الجنة » ومنها . وتحمل هذه الجنة السرية شبهاً وثيقاً بالجنة الموصوفة في القرآن والتي وعد بها محمد (النبي محمد) المؤمنين الأتقياء . وطبقاً لماركو بولو ، فان شيخ الجبل ، في حقيقة الأمر ، قد رسم نفسه على نمط وثيق بالنموذج الذي أقامه النبي من أجل رفع وتعزيز تأثير مكائده الخبيثة .

وبالجملة ، فان أمل الفدائيين بنيل جنة الآخرة ، التي لها جذورها في الواقع ، يتحول في رواية ماركو بولو بشكل كامل الى رغبة في الاستمتاع الأبدي بجملة من المتع الشهوانية الجسدية في هذا العالم . ويصبح إخلاص الفدائيين لشيخ الجبل ببساطة من أجل رغبتهم في العودة الى تلك « الجنة » ، حيث اختبروا بشكل مكثف ، لكن لبرهة قصيرة مع الأسف ، جميع المسرات التي لا تخطر على بال ، والتي لا يمكن الحصول عليها إلا في جنة العالم الآخر الموصوفة في القرآن . وبما أنهم استمتعوا مقدماً بمسرات « جنة » الشيخ ، فإن الفدائيين لن يكترثوا بعدئذ بالجنة السماوية ؛ إن سعيهم الحثيث الآن هو باتجاه « جنة » المتع والمسرات الأرضية المخبأة في مجمع قصور وحصن الشيخ . والدخول الى تلك « الجنة » هو تحت السيطرة التامة للشيخ الذي يقبل للمرة الثانية ، والى الأبد في حقيقة الأمر ، فقط أولئك « الحشاشين » أو الفدائيين الذين نفذوا له مهمات قتل بالفعل . وهذا هو سبب عدم خشية « الحشاشين » لأي خطر ، وبقائهم أدوات مطواعة في يد الشيخ حتى وفاتهم .

إن موروث الروايات الأوربية المبكرة من خرافات الحشاشين يبرز بوضوح في تركيب ماركو بولو الأصلي ، وهو الذي صار يجري تداوله ، بعد



اتمام ـ ... بنترة قصيرة ، على أنه الرواية النموذجية والأكثر شعبية . غير أن الرحالة البندقي لا يُقرّ بأي دين لمن سبقه من الأوربيين ، كما أنه لا يلمّح إلى مساهمته الأصلية الخاصة في خرافات الحشاشين . ومع ذلك ، فان روايته تبدو بالفعل وكأنها ملاحظة استطرادية من الاستطرادات الكثيرة التي تزخر بها قصة رحلته ، الأمر الذي يعني أنه كان يقتبس عن مصادر أخرى . وفي حالة وصفه لشيخ الجبل وحشاشيه ، فان ماركو بولو يزعم أنه كان قد سمع تلك الحكاية من بعض المخبرين المحليين في فارس . ونجد مع ماركو بولو ، على أية حال ، أن مسرح خرافات الحشاشين ، التي كان تطورها حتى تلك الفترة قد ارتبط بالنزاريين السوريين وحسب ، قد انتقل الى فارس ؛ وأن الخرافات قد رويت لأول مرة في تلك الفترة فيما يتعلق بالجماعة النزارية الفارسية من عصر آلموت . يضاف الى ذلك أنه من الأهمية بمكان الأبقاء في الذهن أن ذلك التجديد الهام لقي تأييداً وموافقة من الرحالة البندقي الذائع الصيت ، الذي نظر قراؤه الاوربيون الى وصفه للأحداث والممالك الآسيوية وصف « شاهد عيان » نظرة جدية الى حد ما .

من المعروف أن ماركو بولو قد مرّ وهو في طريقه الى الصين عبر جنوبي خراسان في شرقي فارس ، أي عبر أراضي قوهستان النزارية السابقة . وشاهد هناك بمنتهى الوضوح آثار احدى القلاع ، وهي واحدة من قلاع كثيرة كانت تتبع سابقاً للنزاريين الفرس من تلك المنطقة . غير أن يوميات رحلته لا تأخذه الى آلموت ، التي يظهر أنها القلعة التي يلمّح إليها في روايته . واذا ما كانت تلك الرواية تُنسب الى ماركو بولو على الاطلاق ، فمن الواجب الافتراض ، اذن ، أنه كان قد سمع بعض التفاصيل حول آلموت والجماعة النزارية الفارسية من أزمنة سابقة من مخبريه الفرس ، وذلك لأنه من المتفق عليه أن روايته عن « الحشاشين » لا تقوم على مشاهدات شخصية . ولا بد أنه عندما يورد اسم علاء الدين في إشارته الى الزعيم النزاري الفارسي ، ويلمح الى أنه كان « للشيخ » في فارس نائب في سورية ، فإنه كان يذكر تفاصيلاً من بين روايات



اخرى التقطها ماركو بولو الشاب عندما كان يعبر فارس . لكن «شيخه» علاء الدين لم يكن سوى علاء الدين محمد الثالث (١٢٢١ ـ ١٢٥٥) ، حاكم الدولة النزارية قبل الأخير في فارس ، وكان آخر حاكم لها هو ولده ركن الدين الذي استسلم للمغول سنة ١٢٥٦ وقتلوه في منغولية بعد ذلك بأشهر قليلة . غير أن المراقب الحذر الجويني ، الذي زار آلموت سنة ١٢٥٦ ، أي قبل هدمها جزئياً من قبل المغول ، لم يجد أية علامة تدل على وجود «حديقة» ماركو بولو هناك ؛ كما لم يشهد رشيد الدين ، ولا أي مصدر اسلامي آخر ، على وجود مثل تلك الحديقة الاسماعيلية في فارس . لكن الجويني تأثر كثيراً بقنوات المياه ومرافق المستودعات وصهاريج الماء التي وجدها في آلموت فعلاً .

ولايمكننا إنكار أن رواية ماركو بولو تحمل طابعاً اوربياً مميزاً ، وتكشف تأثيرات مختلف المأثورات التي يمكن تتبعها في نهاية الأمر الى بركارد اوف ستراسبورغ وآرنولد اوف لوبك وجيمس اوف ڤيتري . ولذلك ، يبدو أن ماركو بولو مزج عن علم المعلومات التي كان قد جمعها في فارس قبل حوالي ٣٠ سنة مضت ، والمتعلقة بزعيم النزاريين هناك ، بخرافات الحشاشين ، المرتبطة بالنزاريين السوريين ، التي كان يجري تداولها آنئذ في اوربة ؛ وهي خرافات لا بد وأنه قد سمعها في البندقية بعد عودته من رحلته سنة ١٢٩٥ . ومن الممكن أيضاً أن يكون ماركو بولو قد أضاف رواية الشيخ وحشاشيه إلى واحدة أو أكثر من مخطوطات قصة رحلته بعد مغادرته لسجنه في جنوة ؛ لأنه قام فعلاً ، كما سلفت الاشارة ، باجراء مثل تلك التنقيحات والتصحيحات خلال العشرين سنة الاخيرة من حياته . كما يمكن لروتشيللو ونساخاً آخرين أن يكونوا قد لعبوا دوراً فيما يتعلق بذلك . ان ذلك كله يشير الى الاستنتاج بأنه لايمكن للرحالة البندقي أن يكون قد سمع روايته بكاملها من مخبريه الفرس . وهناك براهين اضافية على هذا الاستنتاج ، فضلاً عن حقيقة أن الكثير من النقاط الجوهرية في روايته يمكن تتبعها الى سابقيه من الاوربيين ، وهي نقاط تطورت مرتبطة بالنزاريين السوريين .



إن ماركو بولو يستخدم ، كما فعل وليم اوف روبروك من قبل ، صيغاً محرّفة لاسم « ملحد » (جمعها ملاحدة) ، مثل Mulecte و Mulehet ، في اشارته إلى النزاريين الفرس عموماً ، بشكل مشابه لما كان يطلقه أعداء النزاريين من المسلمين في فارس عليهم . وهكذا ، فقد ورد في العبارات التمهيدية لما رواه قوله :

« ملحد(Mulecte) هي بلد كان يعيش فيها منذ زمن طويل ، كما قيل ، أمير خاص شرير جداً يدعى شيخ الجبل ، وفي بلده كانت الهرطقة طبقاً للشريعة الاسلامية تضرب اطنابها . إذ أن اسم ملحد(Mulecte) يعني القول أنه المكان الذي تحل فيه الهرطقة بلغة المسلمين . ونسبة الى هذا المكان فقد أُطلق على الرجال اسم ملاحدة(Mulechetici) ، أي الملحدين بشريعتهم ، كما هو الحال مع الباترينيين(patarini) بين المسيحيين . »(٣٣)

ويتبنى ماركو بولو أيضاً اسم « حشاشين » ، الذي يظهر بصورة مختلفة في مخطوطاته ، مثل الكلمة الايطالية المحورة(Asciscin) ، نعتاً يطلقه على الفدائيين من الفرس ، حشاشي شيخ الجبل . وكما سلفت الاشارة ، فان مصطلح « حشاشين » قد حقق تداولاً أصلاً في دوائر الصليبيين فيما يتعلق بالنزاريين السوريين ، وأن المصطلح قد اشتق من تحويرات لكلمة « حشيشي » المستخدمة في اللغة العربية نعتاً يقذف به النزاريون . غير أن كلمة « حشيشي » أو تحويراتها المختلفة لم تكسب أبداً شعبية وانتشاراً في اللغة الفارسية أو في فارس ، حيث كان أعداء النزاريين من المسلمين يطلقون عليهم عموماً اسم « الملاحدة » . ولذلك ، لا يمكن لماركو بولو أن يكون قد سمع باسم « الحشاشين » من مخبريه الفرس .

ثم هنالك إطلاق ماركو بولو للقب « شيخ الجبل » على الزعيم النزاري الفارسي المثير للاستغراب . فهذا اللقب ، كما سبقت الاشارة ، قد استعمله

---

٣٣ ـ المصدر السابق ، م١ ، ص ١٢٨ ـ ١٢٩ .



الفرنجة في اشارتهم الى الزعيم النزاري في سورية . وبمنتهى الوضوح ، فان النزاريين السوريين أنفسهم هم الذين أشاروا الى قائدهم المحلي مستخدمين مصطلح « شيخ » الاسلامي العام دلالة على الاحترام ، وليس اخوتهم في الدين من الفرس ، وهو اللقب الذي يحمل معنى اضافياً ثانوياً هو « الرجل المسن » او « الاكبر » . وكما لاحظ برنارد لويس[٣٤] ، فان الصليبيين قد ترجموا هذا المصطلح الى اللاتينية والفرنسية القديمة والايطالية على أساس من معناه الثانوي ، أي « الرجل المسن » فصار Vetus و Vetulus و Senex وViel وVeglio... الخ ، وليس بالأحرى بمصطلحات معادلة لمعانيه الأكثر صحة هنا مثل Senior و Segnor وDominus . يضاف الى ذلك أن تلك الترجمة الخاطئة لكلمة شيخ قد ارتبطت بالحصون الجبلية التي عاش فيها زعيم النزاريين السوريين ، الأمر الذي نجم عنه ظهور ألقاب كاملة مثل « Vetus de Montain » أو « Viel de la montaig » بمعنى « شيخ الجبل » . وهكذا يبدو أن الصليبيين أنفسهم هم من وضعوا تلك الألقاب للاشارة الى الزعيم النزاري السوري ، لأن مرادفها الكامل بالعربية ، أي « شيخ الجبل » ، لم يظهر في أي من المصادر الفارسية أو العربية المعاصرة من تلك الفترة . فالحاخام والرحالة الاسباني بنيامين اوف توديلا ، وهو الذي مرّ عبر سورية سنة ١١٦٧ ، يتحدث عن الزعيم النزاري السوري بأنه « شيخ الحشيشيين » ، ويضيف أنه يُعرف أنه « كبيرهم » أو شيخهم (Zagen)[٣٥] . ومن المأمون الافتراض ، اذن ، أن اللقب العربي « شيخ الجبل » الذي نجده في بعض الروايات التاريخية العصرية يمثل ترجمة عربية لمرادفاته باللغات الاوربية من العصور الوسطى والمتأخرة ، وهي التي وضعها الصليبيون واستعملوها هم ومؤرخوهم الغربيون . وعلى أية حال ، فإن ماركو بولو لا يمكن أن يكون قد

---

٣٤ ـ لويس ، الحشاشون ، ص ٨ ، و« الحشاشون السوريون » ، ص ٥٧٥ .

٣٥ ـ بنيامين أوف توديلا ، يوميات (The Itinerary) ، النص ص ١٩ ، الترجمة ص١٧ .



سمع بلقب « شيخ الجبل » في فارس حيث لم يكن النزاريون ولا معارضوهم المعاصرون قد استخدموا ألقاباً مثل « شيخ » أو « شيخ الجبل » ، أو مرادفها الكامل بالفارسية ، أي « بيرقوهستان » ، في الاشارة الى القائد المركزي للجماعة النزارية .

إذن هناك شك قليل في أن رواية ماركو بولو عن شيخ الجبل وحشاشيه تمثل مزجاً أصلياً لبعض التفاصيل التي سمعها في فارس مع خرافات الحشاشين المتداولة في اوربة آنئذ ، مضيفاً إليها الجزء الذي تخيّله هو نفسه والمتمثّل بحديقة الجنة السرية لشيخ الجبل . وقد صاغ تلك « الحديقة » ، وهي التي لا نجد لها ذكراً في أي من المصادر الأوربية المبكرة قبل ماركو بولو بشكل أساسي ، على نموذج الوصف القرآني للجنة المتوفر آنئذ . ويبدو أن ماركو بولو ، وهو الذي أدرك العلاقة بين « الحشاشين » من الفرس ومن السوريين ، قد استغل فرصة تصنيف قصة رحلته لتقديم روايته « التامة » الخاصة لخرافات الحشاشين ، ربما بمساعدة من روتشيللو أو ناسخ آخر ، على أنها ملاحظة استطرادية من يوميات رحلته في فارس حيث كان قد شاهد قلعة مخرّبة وسمع بعض الحكايات المحلية حول الاسماعيليين النزاريين في ذلك البلد . وهو يروي ما يزعم أنه قد سمعه في فارس سنة ١٢٧٣ ، أي بعد سقوط الدولة النزارية هناك بسبعة عشر عاماً فقط ، وكأن النزاريين وشيخهم كانوا قد أصبحوا في تلك الفترة مجرد ذكريات منسية لا أكثر .

وأثارت قصة رحلة ماركو بولو مخيلة معاصريه ، فأصبح لدينا بحلول النصف الثاني من القرن الرابع عشر مخطوطات كثيرة يجري تداولها في أوربة منها باللغات اللاتينية والفرنسية القديمة واللهجات الايطالية . وبطريقة مماثلة ، فإن حكايته عن حديقة الجنة لشيخ الجبل سرعان ما راحت تُمارسُ مثل ذلك السحر على أذهان الأوربيين بحيث صارت تلقي بظلها على ما سبقها من روايات . وأصبحت أجيال متعاقبة من الكتّاب الاوربيين ، في واقع الأمر ، تتبنّى رواية ماركو بولو لخرافات الحشاشين ، في حدود مختلفة ، على أنها



وصف نموذجي «للحشاشين» .

أما رواية أودوريك أوف بوردينون (ت ١٣٣١) ، الراهب الفرانسيسكاني من شمال ايطالية ورحالة اوربي مشهور آخر زار الصين إبّان الفترة ١٣٢٣ - ١٣٢٧ ، فهي أقدم رواية أوربية عن «الحشاشين» على الأرجح اعتمدت كلّية على ماركو بولو ، حتى على الرغم من أن أودوريك يزعم أنه يروي ملاحظاته وخبراته الخاصة . ففي رحلته أثناء العودة الى ايطالية ، عبر أودوريك المنطقة الساحلية لقزوين شمال فارس سنة ١٣٢٨ ؛ وهي منطقة يسميها ميلستورت (Melistorte) وربما كان يشير بذلك الى وادي آلموت . إنه فيما يتعلق بهذا الجزء من يوميات رحلته أن قدّم أودوريك روايته الخاصة عن شيخ الجبل[٣٦] .

«وكان في هذه البلاد رجل مسن يدعى شيخ الجبل [Senex de Nonte] ، كان قد بنى سوراً يحيط بجبلين من الجبال . وأقام داخل هذا السور نوافير ماء من أجمل وأصفى انواع الكريستال في العالم أجمع ؛ وكانت تحفّ بهذه النوافير أجمل عذراوات العالم بأعداد غفيرة ، والجياد المطهمة ، أو بكلمة واحدة كل ما يمكن أن يُصنع من أجل الملذات والشهوات البدنية ، ولذلك فان سكان تلك البلاد يطلقون على ذلك المكان اسم الجنة . وعندما يرى الشيخ المذكور أي فتى مناسب وصنديد ، فإنه يأمر بإدخاله الى جنته . يضاف الى ذلك ، أنه يستطيع جعل الخمر واللبن يجريان في أقنية خاصة بغزارة .

وعندما يفكر هذا الشيخ في الانتقام لنفسه أو في ذبح أي ملك أو بارون ، فانه يأمر المشرف على الجنة المذكورة أن يحضر إليه بعضاً ممن يعرف الملك أو البارون المذكور ، ويدعه يقيم فترة ليشبع رغباته هناك ، ثم يعطيه جرعة خاصة لها من القوة بحيث تلقي به في سبات يُفقده كل إحساس ، ويتمّ إخراجه من الجنة وهوفي هذا السبات العميق . وعندما يستيقظ ويرى نفسه مرمياً خارج تلك الجنة ، فأنه يحزن كثيراً إلى درجة أنه لن يعود قادراً على تقرير ما

---

٣٦ - اودوريك اوف بوردينون ، رحلة الراهب اودرويك ، في : رحلات السير جون ماندفيل ، تح . بولارد (لندن ، ١٩١٥) ، ص ٣٥٦ - ٣٦٧ .



يفعله في هذا العالم ، أو الوجهة التي يستدير إليها . عندئذ فانه سيذهب الى الشيخ ، ويتوسل إليه كي يقبله في جنته مرة أخرى ؛ ويجيبه الشيخ أنه لا يمكن قبولك هناك ما لم تذبح فلاناً ؛ أو الشخص الفلاني لأجلي ، واذا ما حاولت ذلك وحسب ، سواءٌ قتلته أم لا ، فإنني سأضعك في الجنة مرة أخرى ، حيث ستمكث هناك بشكل دائم ، وستقوم العصبة بعد ذلك بتنفيذ المطلوب دون أدنى تقصير ، وتسعى جاهدة الى قتل جميع من يكنّ الشيخ لهم أي مقدار من الحقد . ولذلك ، فان جميع ملوك الشرق وقفوا في هيبة من الشيخ المذكور ودفعوا إليه أتاوات ضخمة .

وعندما أخضع التتار الجزء الأعظم من العالم ، جاؤوا الى الشيخ المذكور ونزعوا منه وصايته على جنته . فاستشاط غضباً لهذا الأمر ، وبعث الى الخارج من جنته المذكورة بألوان مختلفة من الأشخاص اليائسين من ذوي العزيمة الثابتة الذين قتلوا وذبحوا الكثير من النبلاء التتار . وعندما رأى التتار ذلك ، ذهبوا إليه وحاصروا المكان الذي وُجد فيه الشيخ المذكور ، وقبضوا عليه وقتلوه شر قتلة » .

وتجدر الاشارة الى أن خرافات الحشاشين تظهر أيضاً ، في رواية بالعربية تمت صياغتها بشكل وثيق على نموذج رواية ماركو بولو ، في جزء من رواية تاريخية مثيرة للاستغراب تضمنت سيرة الخليفة الفاطمي الحاكم (٩٩٦ ـ ١٠٢١) مليئة بالمفارقات التاريخية . ففي العام ١٨١٣ ، أعلن المستشرق النمساوي جوزيف ڤون هامر ـ بيرغشتال عن اكتشافه لمخطوطة فريدة لهذه الرواية بعنوان « سيرة أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله » ، في المكتبة الامبراطورية (المكتبة الوطنية حالياً) في ڤيينّا ، ونشر الجزء المتضمّن لخرافات الحشاشين مع ترجمة فرنسية له في مقالة مختصرة[٣٧] . وقد نُسب تأليف هذا العمل ، وهو الذي انتهى سنة ١٤٣٠ ، بطريقة خاطئة ، لكن

---

٣٧ ـ ڤون هامر ، مقالة عن جنة شيخ الجبل في مجلة : Fundgruben des orienta, 3 (1813), pp. 201 - 206, secret societies, pp. 74 - 78.



متعمّدة ، الى مصنف كتب الرجال المسلم المشهور ابن خلكان (ت ١٢٨٢) ، ربما من أجل تدعيم سمعة العمل وتكريس تداوله . وربما كانت هذه الرواية قد كُتبت في سورية في وقت ما متأخر من عصر المماليك ، من قبل مسلم سني ، أو ، وهو الأكثر ترجيحاً ، من قبل عربي مسيحي كان عارفاً بخرافات الحشاشين ، ولا سيما الرواية التي وصلت من ماركو بولو وأودوريك اوف بوردينون .

وطبقاً للرواية التارخية تلك ، فان شخصاً يقرب اسمه من اسماعيل ، وكان قائداً للاسماعيليين ، رست به السفينة مرة في طرابلس ، وهو محمل بغنائم من الجواهر ومحاطاً بالفداوية (الفدائيين) . وذهب ، عقب ذلك ، الى مصياف في سورية حيث استقبله سكان القلاع والحصون في تلك المنطقة بأبهى مظاهر حسن الضيافة . ومن أجل كسب المزيد من الفداوية هناك ، فقد أمر ببناء حديقة شاسعة زودها بأقنية الماء ، وشيّد وسط الحديقة مقصورة رائعة من أربع طبقات . وتم طلاء نوافذ المقصورة بنجوم من الذهب والفضة ، وملأ غرفها بالفرش الوثير . وكانت هذه خلوة للمماليك الفتيان المضمّخين بالعطر والرافلين بأبهى الثياب من كلا الجنسين جاء بهم معه من مصر . وقد ملأ تلك الحديقة بكل أصناف النباتات والثمار والورود الجميلة ، وبالحيوانات والطيور . كما ابتنى اسماعيل لنفسه منزلاً من طابقين هناك ، ومنه كانت تخرج ممرات سرية تؤدي الى الحديقة ، وأحاط ذلك كله بالأسوار . وفي منزله كان اسماعيل يسامر أتباعه طوال النهار . أما في المساء ، فانه يعمل على اختيار بعض الرجال الشباب ، ممن تركت صلابة شخصياتهم انطباعها في نفسه ، ويجلسهم الى جانبه . وبينما هو يتحديث إليهم حول الصفات الرائعة للامام علي ، يأمر باعطائهم البنج أو بعضاً من مثل ذلك العقار المخدر ممزوجاً بشرابهم سراً ، والذي سرعان ما يغرقهم في سبات كالموت . عندئذ كان اسماعيل يحمل واحداً من الرجال المُخدرين الى مقصورة الحديقة ، ويتركه هناك في رعاية المماليك من الذكور والاناث الذين يأمرهم بتلبية كل رغبة له .



وعندما يستيقظ الرجل المُخدر وهو مضطرب ، فان المماليك يسارعون الى التأكيد له بأنه هو في الجنة في حقيقة الأمر ؛ وبأنه سيعود إليها حتى بعد وفاته ؛ لأن هذا المكان كان مقرراً له . ويبقى الفتى مبهوراً بجمال المقصورة وبالملذات التي يشهدها هناك الى الحد الذي لا يعود فيه قادراً على معرفة ما إذا كان في حلم هو أم في يقظة . وسرعان ما يعمد المماليك الى إخبار الفتى بأنه كان يحلم بالجنة . وعندما تنقضي ساعتان من الليل ، يعود اسماعيل ويجعل الفتى يُقسم بأن يبقى صامتاً حول ما شهده في الحديقة ، ويخبره أنه مدين بتلك الرؤية المباركة الى معجزة من معجزات علي . بعد ذلك ، يأمر اسماعيل بأن تُقدم أطباق شهية الى الفتى في اواني من الذهب والفضة وكذلك الشراب الممزوج بالبنج مرة أخرى . وحالما يغط الفتى في النوم مرة ثانية ، فانه يُحمل الى خارج الحديقة ويُدخل الى منزل اسماعيل حيث يلقى تأكيداً ، بعد استيقاظه ، بأنه لم يكن يحلم وانما كان في الجنة فعلاً . ويخبرونه اضافة الى ذلك ، أن علياً قد قبله ضمن أصدقائه ، وأنه سينال ذات المكان في الجنة الى الأبد إذا ما حافظ على سره وخدم اسماعيل ومات شهيداً ؛ أما إذا أخبر أحداً بخصوص ذلك السر فإنه سيكون عدواً للامام وسَيُطرد بعيداً . بهذا الشكل أحاط اسماعيل نفسه بالفداوية المخلصين حتى تمكن من تأسيس سمعته وشهرته .

وتجدر الاشارة إلى أن ڤون هامر ـ بيرغشتال ، الذي قام بعد ذلك بسنوات قليلة بنشر مقالة له معادية للنزاريين ، قَبِلَ تلك الرواية التاريخية ونظر إليها نظرة جدية . وقد استخدمها ، في الواقع ، مقترنة برواية ماركو بولو على أنها دليل كاف على أن مثل حدائق الجنة النزارية تلك قد وُجدت فعلاً في كل من سورية وفارس[٣٨] . وهو استنتاج يتوجب استبعاده بالكلية حالياً على أنه لا أساس له إطلاقاً . وعلى العكس من ذلك ، فبما أن « حديقة الجنة » لشيخ

---

٣٨ ـ ڤون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ١٣٦ ـ ١٣٨ .



الجبل السرية تلك لا تظهر في أي من المصادر المعروفة قبل ماركو بولو . والذي لا يمكن أن يكون قد حصل على معلوماته حول « الحشاشين » من مصادر عربية في سورية ، فإنه بالامكان الافتراض بطريقة معقولة أكثر بأن الخرافة التي تضمّنتها الرواية العربية كانت قد تأثرت هي نفسها ، وربما بشكل مباشر ، بخرافات الحشاشين الاوربية ، ولا سيما الروايات العائدة الى ماركو بولو وأودوريك . وتشهد الرواية العربية المتأخرة موضوع النقاش على الأثر المباشر الذي يمكن أن تكون خرافات الحشاشين المتداولة في الدوائر الصليبية والمسيحية في الشرق اللاتيني قد تركته في الأدب والأخبار الشعبية الشرقية ، ولا سيما في سورية حيث كان النزاريون قد حققوا بروزاً سياسياً ، وحيث كانت القلاع النزارية المأهولة قد استمرت تذكّر بأمجاد الماضي للطائفة . وعلى كل حال ، ليس الأمر مستحيلاً بأي وجه من الوجوه أن تكون كلتا روايتي ماركو بولو و« السيرة » قد اعتمدتا ، جزئياً على الأقل ، على مصدر شرقي أسبق لا يرتبط بالنزاريين ؛ مثل بعض تلك الحكايات التي تضمنّها « كتاب ألف ليلة وليلة » . وكائناً ما يكون الأمر ، فإنه ليس من المستحيل القول في هذا الوقت أي شيء بدرجة معينة من اليقين بخصوص أصول خرافات الحشاشين التي تضمنتها « سيرة الحاكم » الخيالية .

وبحلول نهاية العصور الوسطى ، بل وحتى القرن التاسع عشر في حقيقة الأمر ، لم تتقدم معرفة الاوربيين بالاسماعيليين النزاريين كثيراً خارج ما كان الصليبيون واخباريوهم قد تناقلوه حول الموضوع ؛ وواصل المضمار خضوعه لسيطرة مثل تلك الانطباعات الوهمية والروايات الخيالية ، ومنها خرافات الحشاشين بشكل خاص . وجرت الاشارة الى النزاريين من آن لآخر ، إبان عصر النهضة ، من قبل رحالة أو حاج الى الأرض المقدسة ، الأمر الذي لم يتمخض إلا عن ملاحظات موجزة لم تتضمن أية معلومات جديدة . وعلى سبيل المثال فان الراهب الدومينيكاني يلكس فابري وهو الذي زار الأرض المقدسة مرتين عامي ١٤٨٠ و١٤٨٤ ، يذكر « الحشاشين » من بين الشعوب التي



تقطن المنطقة ، ويكرر بشكل مجرد بعض الحكايات السابقة ، ويقول :

« ويوجد هناك الحشاشون ، وهم محمديون ، وأدوات مطواعة بشكل فائق لرئيسهم الخاص ، لأنهم يؤمنون بأنه عن طريق الطاعة وحسب ينالون السعادة في الحياة الآخرة . إن رئيسهم يأمر الفتيان منهم بتعلم لغات مختلفة ، ويرسلهم الى الممالك الأخرى ليخدموا الملوك هناك ، والغرض النهائي هو أنه ، عندما يتطلب الأمر ذلك ، بامكان كل خادم ملك من هؤلاء قتل ملكه بالسم أو بأي شيء آخر . وإذا ما نجح الخادم في الهرب سالماً الى بلده بعد ذبحه للملك ، فانه يكافأ بمظاهر الشرف والتقدير والثراء ؛ أما إذا قُبض عليه وقُتل ، فإن بلده تجلّه كشهيد الى حد العبادة »(٣٩) .

في غضون ذلك ، وبحلول منتصف القرن الرابع عشر ، كانت كلمة « حشاش » قد اكتسبت معنى جديداً في الإيطالية والفرنسية واللغات الأوربية الأخرى بدلاً من كونها تُفيد اسماً لفرقة دينية في سورية ، لقد تحولت الى اسم عام يصف القاتل المحترف ، وأقدم مثال أوربي على هذا الاستعمال ، وهو الذي تمت المحافظة عل الوقت الحاضر ، وقع بمنتهى الوضوح في ايطالية . فالشاعر الايطالي الشهير دانتي (١٢٦٥ ـ ١٣٢١) ، يتحدث في المقطع التاسع عشر من « الجحيم » في كتابه « الكوميديا الالهية » ، عن الحشاش (القاتل) الغادر Le perfido Assassin ؛ كما يروي المؤرخ الفلورنسي جيوفاني ڤيللاني (ت ١٣٤٨) كيف أن أمير لوكا بعث بحشاشيه الى بيزا لقتل أحد الأعداء(٤٠) . وهكذا ، فان طرائق الصراع التي ارتبطت « بالحشاشين » ، وليس بالأحرى روح التضحية بالنفس للفدائيين الاسماعيليين النزاريين ووفائهم ، هو الذي ترك انطباعه في نهاية الأمر على الأوربيين وأعطى كلمة « حشاش » معناها الجديد في اللغات الأوربية . وراحت أصول وأهمية مصطلح

---

٣٩ ـ Felix Fabri, the book of the wanderings of Brother felix feher, tr. a. Stewart (london, 1897), vol. 2, p. 390.

٤٠ ـ مدونة في : لويس ، الحشاشون ، ص ٢ .



« حشاش » تخضع مع تقدم هذا الاستعمال لنسيان تدريجي ، في الوقت الذي بقيت الفرقة فيه تثير بعض الاهتمام في أوربة بسبب شعبية خرافات الحشاشين بشكل أساسي .

وكانت أول رسالة غربية متخصصة ومكرّسة لتاريخ النزاريين بكاملها قد نشرت في فرنسة سنة ١٦٠٣ ؛ وكان مؤلفها شخص يقرب اسمه من دينيس ليبي دوباتيللي ، وهو موظف فرنسي في بلاط الملك هنري الرابع الفرنسي[٤١] . وكان المؤلف قد أصبح مهتماً بشكل عميق بانتعاش الاغتيالات السياسية في أوربة . ومنها تلك التي طالت الملك هنري الثالث ملك فرنسة على يدي راهب يعقوبي ، يشير إليه دينيس على أنه «القاتل الديني حامل السكين » (Un religieux assassin - porte - couteau) . وكان المؤلف المتخوف من نشاطات مثل اولئك القتلة في الطرق الدينية للمسيحية ، قد شرع في العام ١٥٩٥ في تصنيف رسالة قصيرة بخصوص الأصل الحقيقي لكلمة as-sassin (حشاش أو قاتل) ، التي كانت قد حققت انتشاراً جديداً لها في فرنسة ، وتاريخ الفرقة التي كانت تتبع إليها في الأصل ، حيث أطلق على أولئك الطائفيين تسمية «الحشاشين القدماء » (Les Anciens Assassins) . وقد جمع هذا الكتاب ، بصورة عالية الاضطراب تتضمن المفارقات التاريخية ، ما بين روايات عدد من المصادر الغربية وحكاية ماركو بولو ، ولم يضف أية تفاصيل جديدة إلى ما كان معروفاً حول « الحشاشين » في اوربة في القرن الثالث عشر .

كان أصل كلمة « حشاش » (assassin) قد أصبح بحلول زمن ليبي دوباتيللي ، في حقيقة الأمر ، منسياً في أوربة منذ زمن بعيد ، ومحاولته لتقديم تفسير للأصل اللغوي للمصطلح لم تحل اللغز ، لكنها كانت بداية لتيار جديد

---

٤١ - Denis lebey de Batilly, traicte de l'origine des anciens assassins porte - courteaux (lyon, 1603),

وقد أعاد ليبر Leber طباعتها (باريس ، ١٨٣٨) ، م٢٠ ، ص ٤٥٣ ـ ٥٠١ .



في الاستقصاء . ومنذ تلك الفترة ، وفيما بعد ذلك ، بدأت أعداد متزايدة من علماء اللغة والمعجميين الأوربيين بجمع مختلف تحويرات هذا المصطلح التي شاعت في المصادر الغربية من العصر الوسيط ، مثل arsasini ، assassin ، heyssessini ، إضافة الى تقديمهم لاقتراحات حول أصول لغوية جديدة كثيرة أيضاً(٤٢) . في غضون ذلك ، كان عمل رائد من أعمال الاستشراق الغربي من تصنيف دي هيربيلوت (١٦٢٥ ـ ١٦٩٥) قد عرّف الاسماعيليين أنفسهم بدقة أكبر ضمن الاطار الأشمل للاسلام . لقد أظهر ذلك المستشرق الفرنسي بوضوح أن الاسماعيليين كانوا في الحقيقة احدى الفرق الاساسية للاسلام الشيعي ، وأن الاسماعيليين أنفسهم كانوا قد انقسموا الى مجموعتين رئيسيتين ، هما تحديداً اسماعيلية افريقية ومصر (الفاطميين) واسماعيلية آسية (الذين يسمون بالملاحدة أيضاً) المتمركزين في آلموت ومؤسسهم حسن الصباح(٤٣) . وبحلول القرن الثامن عشر ، كانت أصول لغوية غربية كثيرة لمصطلح «حشاش» قد أصبحت متوفرة ، بينما لم يلق الطائفيون سوى ملاحظات قليلة اضافية من أقلام الرحالة والمبشرين الذاهبين الى الشرق . وتنعكس صور النزاريين المضطربة والمتداولة في أوربة آنئذ في دراستين قرأهما المتبحر الفرنسي كميل فالكونيت (١٦٧١ ـ ١٧٦٢) امام الاكاديمية الملكية للاداب سنة ١٧٤٣ . وقد استعرض فالكونيت في هاتين الدراستين ، اللتين نشرتا في باريس سنة ١٧٥١ ، ملاحظات أسلافه من الأوربيين ، ومنهم بنيامين اوف توديلا ، ووليم الصوري ، وآرنولد اوف لوبك ، وجيمس اوف ڤيتري بالإضافة الى ماركو بولو ، ثم قدم روايته الخاصة الموجزة لتاريخ وعقائد «الحشاشين» السوريين والفرس ، وهي رواية تخللتها عبارات تقريرية

---

٤٢ ـ انظر دفتري : الاسماعيليون ، ص ١٥ وما بعدها . الترجمة العربية : سيف الدين القصير ، دار الينابيع ، ج١ ، ص ١٨ وما بعدها .

٤٣ ـ انظر المداخل التالية : باطنية ، فاطمية ، اسماعيليون ، ملحدون ، وشيعة في : B. H. de Molainville, Biblıotheopue orientale (paris, 1697)



مغلوطة وخرافات الحشاشين ؛ كما قدم إقتراحاً بأصل لغوي آخر سخيف بعد لاسم « حشاشين »[٤٤] .

وبقي الأمر لسيلفستر دوساسي (١٧٥٨ ـ ١٨٣٨) ، عميد مستشرقي القرن التاسع عشر ، ليحل في النهاية لغز اسم « حشاش » . ففي « دراسة » ترجمت الى الانكليزية لأول مرة في الملحق لهذا الكتاب ، أظهر ، مرة والى الأبد ، أن كلمة حشاش كانت قد ارتبطت بكلمة « حشيش » العربية .

وأورد نصوصاً عربية ، ولا سيما للمؤرخ السوري أبي شامة (١٢٠٣ ـ ١٢٦٧) ، أُطلق فيها على النزاريين اسم حشيشي (جمعها حشيشية) . وفي تلك « الدراسة » المشهورة ، قدم دوساسي ما يمكن اعتباره أول رواية علمية للاسماعيليين النزاريين في الأزمنة الحديثة ، مستخدماً جميع الدراسات الغربية الرئيسة إضافة الى عدد من كتب الاخبار الاسلامية المتوفرة في باريس آنئذ . غير أن دوساسي أيّد ، أثناء تخرّصه حول سبب تسمية النزاريين « بالحشيشية » ، خرافات الحشاشين جزئياً ، وهي التي أُعيد تقديمها تحت مسؤوليته الى دوائر المستشرقين في اوربة في تلك الفترة .

وكان في ظل مثل تلك الظروف ، أن بدأت حكايات العصر الوسيط حول النزاريين ، أو خرافات الحشاشين ، تظهر من جديد في صور مختلفة في دراسات مستشرقين بارزين من القرن التاسع عشر عالجت موضوع الاسماعيليين . وكان كتاب صنفه المستشرق ـ الدبلوماسي النمساوي جوزيف ڤون هامر ـ بيرغشتال (١٧٧٤ ـ ١٨٥٦) ، ونشر سنة ١٨١٨ ، من بين أكثر مثل تلك الدراسات التي قُرئت على نطاق واسع . ونجد ڤون هامر في هذا الكتاب ، وهو الذي خصصه للنزاريين من عصر آلموت ، قد قبل رواية ماركو بولو بكاملها إضافة الى الاعمال الخبيثة والهرطقات التي نُسبت الى النزاريين . لقد وجد ، وهو الذي كان على قناعة تامة بما توصل إليه تبحّره

---

٤٤ ـ انظر الترجمة الانكليزية لدراسة فالكونيت عن الحشاشين في آسية لجونز والمنشورة كملحق في : جوينڤيل ، دراسات جون لورد دو جوينڤيل ، م٢ ، ص ٢٨٧ ـ ٣٢٨ .



حول النزاريين ، أنه يكفي القول بأن :

« ما رواه البيزنطيون والصليبيون وماركو بولو عنهم كان يعتبر لفترة طويلة لا أساس له ، وأنه مجرد حكاية شرقية خيالية . وإن ما رواه الأخيرون لم يكن موضع تشكيك وطعن بدرجة أقل مما تعرض له مأثور هيرودوتس فيما يتعلق ببلدان وأمم الأزمنة الغابرة . وكلما زاد انفتاح الشرق عن طريق دراسة اللغات وبالرحلات ، كلما عظم التأكيد الذي تناله سجلات التاريخ والجغرافية العظيمة تلك ؛ وأن صدق أب الرحلات الحديثة لا يشع ، مثل صدق أب التاريخ القديم ، إلاّ ببريق أعظم »(٤٥) .

وليس مستغرباً ، على كل حال ، أن يكون ڤون هامر قد ساهم في مثل وجهة النظر الخيالية والمعادية فيما يخص النزاريين تلك ، لأن روايته قد اعتمدت في الحقيقة على ما جمعه كتّاب أخبار الصليبيين والمؤلفين السنة من العصر الوسيط أو وضعوه حول الموضوع . وإنه لأمر هام أيضاً ملاحظة أن كتاب ڤون هامر قد حقق نجاحاً عظيماً في اوربة ؛ وسرعان ما تُرجم الى الفرنسية والانكليزية وبقي قيد الاستخدام حتى عقود قريبة العهد بأنه التفسير النموذجي لتاريخ النزاريين في العصر الوسيط .

وهكذا ، فان خرافات الحشاشين تحدّت محاولات تبديدها من قبل الاستشراق العلمي الذي كان قد بدأ في اوربة ابان القرن التاسع عشر . وكانت مجموعة كبيرة من الحكايات المتعلقة بالنزاريين ، وبعضها نُسج بشكل وثيق على منوال سابقاتها الأوربيات ، قد حققت شعبية واسعة الانتشار في الشرق من خلال عدد من الروايات التاريخية . وكانت تلك الخرافات ذات الاصول المنسية قد أصبحت مقبولة من قبل المسلمين أنفسهم في تلك الفترة ، وبدرجات متفاوتة ، بأنها وصف يقوم على حقائق لبعض الممارسات السرية للنزاريين في العصور الوسطى ؛ لقد مضى على تداولها ، بعد ذلك كله ، مدة تنوف على السبعة قرون .

---

٤٥ ـ ڤون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ٢ .



في غضون ذلك ، كان التقدم العام في الدراسات الاسلامية ، هو واستعادة عدد كبير من المصادر الاسماعيلية الموثوقة ودراستها ، يمهد السبيل لبدء التبحر الحديث في الدراسات الاسماعيلية . وكانت المصادر الاسماعيلية المخطوطة تلك محفوظة حتى تلك الفترة بصورة سرية ضمن مجموعات خاصة كثيرة في اليمن والهند وفارس وسورية وأواسط آسية . وقد تم حتى الآن دراسة الكثير من تلك النصوص وتحقيقها ونشرها باسلوب نقدي . وكان التقدم الحديث في الدراسات الاسماعيلية ، وهو الذي تواصل بوتيرة عالية منذ الثلاثينات (١٩٣٠) ، قد سبق واستدعى مراجعات أساسية لأفكارنا بخصوص الطبيعة الحقيقية لتاريخ الاسماعيليين وفكرهم إبان العصور الوسطى ؛ وكذلك فقد أتاح الفرصة للمتبحرين ليُقيمّوا بطريقة نقدية مختلف فئات المصادر غير الاسماعيلية التي تتناول الاسماعيليين ، ومنها المصادر الصليبية .

أما الاختراق الذي حصل في مجال الدراسات الاسماعيلية فقد كان مجدياً في حالة النزاريين منذ عصر آلموت على وجه الخصوص ، وهي الفترة التي بقي تاريخها يلفه الكثير من الغموض والابهام ، ويوفر أرضية مناسبة للحكايات والاساطير الخيالية لفترة طويلة من الزمن . إنه بفضل إعادة التقويم الحديث للنزاريين ، في حقيقة الأمر ، وهو الذي نجم عن دراسات فلاديمير ايڤانوف (١٨٨٦ ـ ١٩٧٠) ، ومارشال هدجسون (١٩٢٢ ـ ١٩٦٨) ، وبرنارد لويس بشكل أساسي ، أنه لم يعد بالامكان الحكم على النزاريين من عصر آلموت ، وهم الذين رعوا العلم وأسبغوا الروحانية على دعوتهم ، على أنهم طريقة من الحشاشين المدمنين المدربين من أجل ارتكاب أعمال القتل الباردة والحاق الأذى بالآخرين .

لقد برهنت حكايات الحشيش والخناجر وحدائق الجنة الأرضية الغريبة ، وهي التي كانت لها جذورها في الخوف والعداء والجهل والوهم ، على أنها مثيرة للاهتمام أكثر مما يجب لكي يقوم الاستقصاء الحديث الرزين المعاصر باحالتها جملة الى مجال الوهم والخيال . إن مواصلة تلك الأساطير في كونها تلهب



المخيلة الشعبية لأجيال كثيرة ، وأن أصقاعاً كثيرة لا تزال تؤمن بها ، يشهدان على حقيقة بائسة مفادها أن الحدود الفاصلة بين الحقيقة والخيال ، والواقع والوهم هي دائماً في المجتمعات الغربية والشرقية على السواء غير واضحة المعالم . والآن ، فقد حان الوقت أخيراً للاعتراف ، مرة والى الأبد ، بأن خرافات الحشاشين ليست أكثر من خرافات سخيفة ؛ وأنها نتاج «مخيلة» معادية وجاهلة ، لا تستحق أي اهتمام جاد حتى على الرغم من أنها كانت متداولة لقرون عديدة على أنها أقاصيص موثوقة . فهل كان بامكان الفدائيين النزاريين أن يكونوا حقيقة الشخصيات الغريرة المصورة في تلك الخرافات ؛ مخلصين بشكل أعمى لزعيم مخادع تمكن من جعلهم يدمنون بسهولة على مسرات شهوانية ، ثم لم يطلب منهم شيئاً أقل من التضحية بالنفس في سبيل دوافعه الانانية الخبيثة الخاصة ؟ وما مدى صدق تصور كهذا يمكن أن يكون لحسن الصباح ، مؤسس الحركة النزارية الثورية ؟ لقد كان حسن الصباح مسلماً متقشفاً وتقياً الى درجة عالية ؛ وهو لم يضع قدمه خلال ٣٠ سنة من توليه للقيادة خارج قلعة آلموت أبداً ، ولم يتردد في إصدار الأمر باعدام ولده الذي أُتهم بشرب الخمر ، وبعث بزوجته وبناته للعيش بشكل دائم في حصن آخر بعيد ، حيث كان عليهن كسب عيشهن البسيط من عملهن بالغزل . وكان على أساسٍ من الايديولوجية الشيعية ومثل تلك المبادئ الخشنة أن أسس وأدار حركة مستقلة ودولة ذات أراض متماسكة وسط بيئة معادية الى درجة عالية .

وكان طبيعياً أن يستدعي التحدي الذي فرضه حسن الصباح على النظام القائم ، وحافظ عليه القادة النزاريون الآخرون في فارس وسورية ، قيام حملة ، عسكرية وأدبية على السواء ، ضد النزاريين الذين سبق لهم أن كانوا هدفاً ، لأنهم اسماعيليون ، لأعمال عدائية للمجتمع الاسلامي عموماً . وبمرور الوقت ، وجد المأثور الاسلامي المناوئ للاسماعيليين ، والذي فيه كانت أساطير الاسماعيليين الاوائل قد تجذّرت ، وجد تطوره «التخيلي» الكامل في خرافات الحشاشين للصليبيين ، الذين لم يعرفوا الكثير حول الاسلام ، وكانت



معلوماتهم اقل حول النزاريين . فخرافات الحشاشين قد تولدت الى حد ما ، اذن ، كنتيجة لصنف غير عادي من التعاون الضمني بين المسيحيين والمسلمين إبّان الأزمنة الصليبية .

وهكذا ، فان رحلة اسطورية كانت قد أُبتدأت من قبل ابن رزّام في بغداد ، واكتملت بالنتيجة على يدي ماركو بولو في سجن جنوه عبر الصين وفارس وبلاد أخرى كثيرة ؛ وأن «الخرافة السوداء» للمؤلفين المسلمين المناوئة للاسماعيليين وجدت خلفاً لها في «خرافات الحشاشين» للصليبيين المسيحيين . لقد كان لخرافات الحشاشين ، في حقيقة الأمر ، وهي التي كانت تفتقر الى الواقعية التاريخية ، نسب وتاريخ اسطوريين مدهشين .





دراسة سيلفستر دوساسي حول «الحشاشين»




مكتبة
التنوير

الملحق :
دراسة سيلفستر دوساسي حول «الحشاشين»

آ . ملاحظات تمهيدية

بقلم فرهاد دفتري

كان البارون أنطون اسحق سيلفستر دو ساسي من أرفع مستشرقي القرن التاسع عشر شأناً ، ومؤسساً ، في حقيقة الأمر ، للاستشراق الحديث في أوربة . وقد ارتبط اسم دوساسي ، من خلال تبحّره ومهنته المميزة ، بكل حقل من حقول الداسات الشرقية تقريباً ؛ كما اكتسب ، من خلال دائرة واسعة من الطلبة والتلاميذ والمراسلين ، ميزة كونه المعلم أو الناصح لأكثر المستشرقين بروزاً في زمنه(١) .

وكان دوساسي ، المولود في باريس في الحادي والعشرين من أيلول سنة ١٧٥٨ ، قد تلقى تعليماً خصوصياً في دير بنيدكتي حيث درس الكلاسيكيات في أول الأمر . ثم أصبح مهتماً بدراسة الشرق فيما بعد ، أي أثناء فترة تدريبه كمتبحّر انجيلي . ولم تأخذ من دوساسي زمناً طويلاً كي يجيد مزيجاً نادراً من

١ ـ انظر ملاحظات ج . رينو حول سيلفستر دو ساسي في المجلة الاسيوية ، سلسلة ٣ ، ٦ (١٨٣٨) ، ص ١١٣ ـ ١١٩٥ . وما كتبه فيكتور في : S.de sacy, Melanges de litterature orientale (paris, n. d.), p. 3 - 32, derenbourg, Silvestre de Sacy (paris, 1895), H. deherain, Silvestre de sacy, 1758 - 1838: ses contemporains et ses disciples (paris, 1938),
ومنوية سيلفستر دو ساسي ، كلية الآداب (باريس ، ١٩٣٨) .



اللغات الشرقية القديمة والحديثة ، ومنها السريانية والكلدانية والعبرية والعربية والفارسية . وكان ، عندما بلغ الثلاثين ، قد شغل نفسه بكل جانب من الجوانب الدينية والدنيوية للشرق ، ومنها الجغرافية ، والنقوش ، والأوابد القديمة ، والتاريخ ، والأديان ، والأدب . ونشر دراسات رائدة في هذه الحقول جميعها ، منها دراسات مطوّلة كثيرة ، ومنها المختارات ، ومنها تحقيقات نقدية لنصوص أصلية . وكان اتقانه للعربية والفارسية ، على وجه الخصوص ، قد بقي بلا منازع في اوربة عصره ؛ وصنّف عدداً من الكتب المدرسية ، والمختارات الادبية ، وكتب القواعد لهذه اللغات ، وهي التي وفرت الأسس اللازمة لانطلاقة دراستها العلمية في أوربة .

وأصبح دو ساسي أول استاذ للعربية في « مدرسة اللغات الشرقية عند تأسيس تلك المدرسة الهامة للغات الشرقية سنة ١٧٩٥ ؛ وفي سنة ١٨٠٦ تم تعييّنه في الكرسي الجديد للفارسية في الكلية الفرنسية ؛ وأصبح فيما بعد مديراً لكلتا هاتين المؤسستين ، ورئيساً وسكرتيراً دائماً لمعهد الآداب ، إضافة الى كونه أميناً للمخطوطات الشرقية في المكتبة الملكية . وكان أحد المؤسسين أيضاً للجمعية الآسيوية Societe Asiatique ورُشح ليكون أول رئيس لها عند تأسيسها ، وهي التي كانت أقدم الجميعات الأوربية الشرقية ، سنة ١٨٢٢ ؛ كما شغل نفسه بتحرير مجلة الجمعية ، Journal asiatique ، والتي فيها ظهرت له دراسات قصيرة كثيرة . وكذلك فقد دعم دوساسي بشكل فعّال نشر مجلة Fundgruben des orients ، وهي أول دورية شرقية في أوربة وظهرت إبان الفترة ١٨٠٩ ـ ١٨١٩ . ولقي تبحّر دوساسي وعلوّ شأنه تقديرهما الكامل أثناء حياته . ففي سنة ١٨٣٢ مُنح لقب « نبيل فرنسة الجديد » ، ثم أصبح فارساً أكبر في فرقة الشرف ، وهو تشريف كان نابليون بونابرت قد أسسه حديثاً ؛ كما تلقى أوسمة وألقاباً أجنبية أخرى كثيرة . وتوفي في ٢١ شباط ١٨٣١ ودفن في مقبرة بيير لاشيه في باريس .

وحافظ دوساسي على اهتمام استمر طوال حياته باستقصاء ودراسة



مذهب الدروز ، وهو الأمر الذي أثار اهتمامه الأصلي بدراسة تاريخ الاسماعيليين ، لأنه يعتبر خلفية معرفية ضرورية لفهم أفضل لأصول الحركة الدرزية . وجدير بالذكر أن ما أصبح يعرف بالمذهب الدرزي كان في بداية أمره حركة اسماعيلية منشقة نظمها ، إبان السنوات الختامية من عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦ ـ ١٠٢١) ، عدد قليل من الدعاة المنشقين الذين طرحوا عدداً من العقائد المتطرفة ، ومنها الوهية الحاكم بشكل خاص . لكن الدروز تحولوا بمرور الوقت الى جماعة دينية منفصلة وقفت خارج تخوم الاسماعيلية .

وتعود دراسة دوساسي للدروز بتاريخها الى أوائل التسعينات (١٧٩٠) ، أي سنوات الثورة الفرنسية عندما انكفأ الى منزله الريفي خارج باريس مؤقتاً . وقد بدأ دوساسي دراسته للدروز ، وكما كان يفعل في مجالات مساعيه التبحرية الأخرى ، على أساس من أدبهم الخاص ، وهي كتب دينية تألفت بشكل رئيسي من كتابات ورسائل مؤسسي المذهب الدرزي ، ولا سيما حمزة بن علي والمقتنى . وكانت مثل تلك النصوص الدرزية قد توفرت ، خلافاً للنصوص الاسماعيلية ، منذ سنة ١٧٠٠ في اوربة ، عندما قدم طبيب سوري الى فرنسة وأهدى الملك لويس الرابع عشر (١٦٤٣ ـ ١٧١٥) مجموعة من أربع مخطوطات درزية .

أما أول اتصال لدوساسي بالأدب الدرزي فقد كان ، في الحقيقة عبر تلك المخطوطات الأربع نفسها ، وهي التي ترجمها من العربية الى الفرنسية إبان سنوات عزلته خارج باريس . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، كرّس دوساسي نفسه لدراسة أدب وعقائد الدروز . وبلغ تبحره في الدراسات الدرزية ذروته ، بالنتيجة ، بعد حوالي أربعين عاماً والعديد من الدراسات والدراسات القصيرة ، في عمله الضخم المعروف باسم «كشف دين الدروز» ، وهو كتاب يقع في مجلدين ونشره سنة ١٨٣٨ ، أي في آخر سنة من حياته . ويبقى هذا العمل ، وهو الذي يعد واحداً من أعمال دوساسي الرئيسة ، المعالجة



الكلاسيكية لعقائد الدروز وتاريخهم المبكر ، إلى جانب وصفه للأدب الدرزي المتوفر في المكتبات الأوربية آنئذ .

ويعرض دوساسي في مقدمته المطوّلة لكتابه « كشف دين الدروز » آراءه بخصوص عقائد الحركة الاسماعيلية وتاريخها المبكر ، بما في ذلك ما استطاع جمعه من معلومات حول القرامطة[٢] . وبما أنه اعتمد على كتابات المؤلفين السنّة بشكل مطلق وحسب ، فمن الطبيعي ، اذن ، أن يكون موافقاً لمواقفهم المعادية للاسماعيلية . وقد تبنّى بشكل خاص « الخرافة السوداء » المرائية فيما يتعلق بأصول الاسماعيلية . وجدير بالذكر أن تلك الخرافة كانت قد وضعت قيد التداول من قبل ابن رزّام وأخي محسن ، وهما اللذان تمّ الاحتفاظ بمجتزءات من كتاباتهما المرائية المعادية للاسماعيليين من قبل عدد قليل من المؤلفين المتأخرين ، ولا سيما النويري . وبعودته المكثّفة الى كتاب النويري التاريخي ، الذي توفر بصورة مخطوطة في المكتبة الملكية آنئذ ، فقد قدّم دوساسي أيضاً الشخصية المثيرة للجدل عبد الله بن ميمون القداح على أنه المؤسس الحقيقي للاسماعيلية . هذا بالاضافة الى أنه قد كرر ما ذكره النويري بخصوص عملية التلقين في المذهب الاسماعيلي ذات المراحل التسع ، التي تؤدي الى إلحاد مزعوم[٣] .

غير أن دراسة دوساسي القاصرة للاسماعيليين قد أدت ، على كل حال ، الى اكتشاف أصل لغوي هام . وكان بفضل جمعه بين اهتمامه بالاسماعيلية وبفقه اللغة أن تمكن دوساسي في نهاية الأمر من ايجاد حل ، بعد عدة محاولات فاشلة لمتبحرين اوربيين سابقين ، للسر الغامض وراء تسمية « حشاش » . وقد أعدّ دوساسي دراسة هامة تتناول « الحشاشين » والأصل

---

٢ ـ S. de Sacy, Expose de la religion des druzes (paris, 1838) Vol. 1, P. 1 - 246

٣ ـ المصدر السابق ، م١ ، ص ٧٠ ـ ١٣٨ ؛ ومقالته في المجلة الآسيوية ، سلسلة ١ ، ٤ (١٨٢٤) ، ص ٢٩٨ ـ ٣١١ ، ٣٢١ ـ ٣٣١ .



اللغوي لاسمهم ، وهي التي قرأها أمام المعهد الفرنسي سنة ١٨٠٩[٤] ؛ ثم نشر نصها الكامل النهائي سنة ١٨١٨[٥] . وقد تُرجم النص الكامل لهذه الرواية من دراسة دوساسي الى الانكليزية لأول مرة في هذا الملحق . وغني عن القول أن دوساسي في هذه الدراسة قد تفحص جميع التفاسير السابقة للأصل اللغوي ورفضها ، ثم أظهر أن الاشكال المتباينة لكلمة « حشاش » والواردة في وثائق الصليبيين ذات الاشكال اللاتينية وفي مختلف اللغات الأوربية ، كانت مرتبطة بالكلمة العربية « حشيش » . ثم أضاف مقترحاً أن جميع تلك الصور المختلفة ، مثل assassini وassissini ، الخ ، كانت قد اشتقت من صيغتين عربيتين مترادفتين اثنتين ، وهما تحديداً حشيشي (جمعها حشيشية وحشيشيون أو حشيشون) وحشّاش (جمعها حشاشون) . وفي سعيه الى توفير شواهد تؤكد فرضيته وتدعمها ، تمكن دوساسي من إيراد نصوص عربية ، ولا سيما من كتابات المؤرخ السوري ، أبي شامة ، والتي فيها أطلق على الاسماعيليين النزاريين اسم « حشيشي » (جمعها حشيشية) ، لكنه لم يتمكن من ايجاد مقتبسات مشابهة ذات قيمة بخصوص الصيغة العربية الثانية المقترحة كأصل لغوي ، أي « حشاش » (جمعها حشاشون) ، وهي كلمة أكثر حداثة ومصطلح عامة يطلق على متعاطي الحشيش . ولذلك ، من الواجب علينا ، وكما جادل برنارد لويس ، رفض الجزء الثاني من تفسير دوساسي للأصل اللغوي ، بمضامين ذلك التفسير كافة[٦] .

---

٤ ـ نسخة موجزة عن هذه الدراسة كانت قد نشرت أصلاً في Monteur ٢١٠ (تموز ١٨٠٩) ، ص ٨٢٨ ـ ٨٣٠ ؛ والترجمة الانكليزية في ؛ فون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٥ ؛ وفي مقالة له في مجلة ، Annaler des Voyages, 8(1809), pp. 325 - 343.

٥ ـ سيلفستر دو ساسي ، دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لاسمهم ، في دراسات الكلية الملكية الفرنسية ، ٤ (١٨١٨) ، ص ١ ـ ٨٤ .

٦ ـ لويس ، الحشاشون ، ص ١١ ـ ١٢ .



وضمّن دوساسي دراسته «في سلالة الحشاشين» تاريخاً موجزاً أيضاً للنزاريين في فارس وسورية إبان عصر آلموت ، ملخّصاً جميع ما كان قادراً على انتزاعه من المصادر الاسلامة ومن كتب أخبار الصليبيين . ويضع دو ساسي «الحشاشين» بشكل قاطع في هذه الدراسة ضمن إطار التاريخ الاسلامي على أنهم اسماعيليون نزاريون ، مُنهياً بذلك فرضيات خيالية كثيرة تقدم بها مؤلفون أوربيون منذ زمن الصليبيين . غير أنه سقط هو نفسه تحت تأثير «خرافات الحشاشين» التي تناقلتها المصادر الغربية ، ونتيجة لذلك فقد توصّل دوساسي ، عندما تخرّص حول سبب تسمية النزاريين «بالحشيشية» ، الى نتيجة مفادها أن النزاريين لا بد وأنهم قد استعملوا الحشيش بطريقة ما فعلاً ، أو جرعات كانت تحتوي على الحشيش ، على الرغم من أنه استثنى الفدائيين من أية امكانية لتعاطي ذلك العقار بحكم العادة . لقد اعتقد دوساسي ، كما يشرح في دراسته ، أن الحشيش أو لعوقاً منه ، كان في ذلك الوقت ملكية سرية لزعيم النزاريين ، الذي استخدمه مع الفدائيين وبطريقة منظمة من أجل كسبهم عن طريق أحلام الجنة المثيرة وطعم مسبق بالبركة الخالدة التي تنتظرهم إذا ما أطاعوا زعيمهم . وهكذا ، فقد ربط دو ساسي تفسيره للأصل اللغوي بالحكايات والتي رواها المؤلفون الغربيون من العصور الوسطى ، ولا سيما آرنولد اوف لوبك ، وماركو بولو ، وأودوريك اوف بوردينون عن كيفية التغرير بأولئك الفدائيين الشباب على يد زعيمهم الماكر .

لقد برهنت «دراسة» دوساسي على أنها نقطة علاّم في الدراسات النزارية ؛ وأنها قد قامت فعلاً بتمهيد الأرض لعدد قليل آخر من الكتابات الأكثر «تبحريّة» في الموضوع على أيدي مستشرقين لاحقين ، ولا سيما أتنيّه م . كاتريميير (١٧٨٢ ــ ١٨٥٢) وتشارلز ديفريميري (١٨٢٢ ــ ١٨٨٣) ؛ لكنها تقدم فعلاً ختماً بموافقة عميد مستشرقي القرن التاسع عشر على «خرافات الحشاشين» . وأن يسقط عالم بارز من صنف سيلفستر دو ساسي ومقدرته بسهولة ضحية تأثير توأم لحملة المخاصمين السنة المعادية



للاسماعيليين ، وخيالات «الحشاشين» للصليبيين . لهو أمر يذكرنا مرة أخرى بالكيفية التي تمت فيها دراسة الاسماعيليين حتى أزمنة حديثة ، وهي الدراسة التي اقتصرت على أساس وحيد من أدلة جُمعت أو وُضعت من قبل أعدائهم ومن قبل مراقبين جاهلين .




مكتبة
التنوير

«دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لأسمهم»*

تاليف : سيلفستر دو ساسي
ترجمتها الى الانكليزية : عزيزة آزودي

في عمل قدمته مؤخراً في الصف[1] . أعطيت وصفاً مفصلاً لعقائد المذهب الاسماعيلي ، حيث عدت بذلك الى الوراء ما أمكن ذلك ، أي الى أصل هذا المذهب والنظام الديني أو الفلسفي بالأحرى الذي يميزه بشكل خاص . وهناك برهان مُقنع بأن المعتقد السري للاسماعيليين ، والذي لم يُلقن فيه سوى عدد قليل من المستجيبين وحسب ، يهدف إلي إحلال الفلسفة محل الدين ، والعقل محل الايمان ، وحرية الفكر غير المحدودة محل سلطة التنزيل . ولم يكن بمقدور تلك الحرية ، أو ذلك التجويز بالأحرى ، أن يبقى طويلاً مجرد إعمال أو تخرص للذهن ؛ بل إنها دخلت في القلب وأن تأثيرها الأخلاقي المُفسد سرعان ما فرض نفسه على الساحة . وهكذا ، فقد خرجت من وسط الاسماعيليين مجموعات حافظت على جميع ما أرسى له معتقدهم من أساس

١ ـ مقدمة كتابي ، تاريخ دين الدروز ، تقول في التاسع عشر من آيار ١٨٠٩ ، على طلاب التاريخ والأدب القديم في المعهد الملكي .

* نشرت هذه الدراسة في الأصل تحت عنوان : Memoire sur la dynastie des assassins, et sur l'e'tymologie de leur nom, in Memoires des l' Institut Royal de Framce, 4 (1818), pp. 1-84.



لأنواع الفسق والفجور ، وتحللوا ليس من قيود الدين والعبادة العامة وحسب ، بل ومن تلك القيود المتعلقة بالحشمة والأدب ومن أكثر الشرائع المقدسة للطبيعة . إن ما جرى إبان فترات أوج القرامطة ، وما أُتهم به الدروز أكثر من مرة ، وما تمارسه فرق معينة في بلاد ما بين النهرين وفي بعض أجزاء سورية حتى اليوم ، لا بد وأنه كان سيجعل المؤلفين الأصليين لهذا المعتقد يشعرون بالخزي ؛ المؤلفون الذين فشلوا ، بلا شك ، في استشفاف عواقب نظامهم كلها .

وعلى كل حال ، لم تكن الحرية الفكرية المطلقة ، التي شكلت المرحلة النهائية بشكل أساسي لتعاليم الاسماعيلية ، ولا الاباحية التي كانت طابعاً لفروع عدة من هذا المذهب ، صفة عامة لجميع أولئك الذين آمنوا بالعقيدة التأويلية واعترفوا بانتقال الامامة الى اسماعيل ، ابن جعفر الصادق ، وحتى قبول وتلقين المستجيبين الجدد فقد كان يُنفذ على مراحل وبحيطة عظيمة . إذ طالما أن المذهب كان ينحو باتجاه هدف سياسي ووجهات نظر طموحة في آن معا ، فقد كان مهتماً ، فوق كل شيء ، بامتلاك عدد كبير من المتحزبين في جميع الأمكنة وبين جميع الطبقات الاجتماعية . ولذلك كان عليه أن يلائم نفسه مع طباع وأمزجة وميول أعداد ضخمة ؛ فما يمكن كشفه للبعض قد يهزّ ويجافي بشكل دائم ذوي العقول الأقل جرأة واصحاب الضمير السريع الاذى . وما دام باستطاعة عقيدة التأويل أن تخدم كوسيلة للتلميح الى ضرورة الاعتراف بشرعية ولاية الخلافة في شخص علي والأئمة من صلبه عبر اسماعيل بن جعفر ؛ وما دام أتباع تلك العقيدة مُكرهين على الخضوع بشكل أعمى لأوامر الدعاة الذين عملوا كهنة ومفسرين لارادة الامام ، الذي بقي مستتراً وراء حجب من الغموض ينتظر الوقت الملائم لإظهار نفسه ؛ ما دام الأمر كذلك ، فلم تكن هناك مخاطرة كبيرة في تعريف المستجيب الجديد بمزيد من الأسرار الأخرى . ولذلك ، لم يكن مدهشاً أن الاسماعيليين كانوا مقسّمين الى فرق عديدة ذات عقائد اختلفت بدرجات متباينة عن تلك التي للاسلام . وهذه الفرق هي القرامطة ، والنصيرية ، والفاطميين أو باطنيي مصر ، والدروز ،



واسماعيليو فارس ، المعروفون باسم ملحد (جمعها ملاحدة) ، واسماعيليو سورية الذين ينطبق عليهم اسم الحشاشين بشكل خاص .

وقد بيّنتُ في مكان آخر أن القرامطة كانوا فرعاً من الاسماعيليين ، وأن عقيدة التأويل بكل عواقبها كانت قد تأسست وسطهم . ومن هنا كان تمردهم على السلطة ، ونهبهم لقوافل الحجاج ، واستباحتهم لمقدسات الاسلام ، وانتهاك حرمة مكة ، واقتلاعهم للحجر الأسود ، الخ . والنصيريون الذين يتواجدون في جبل لبنان حتى هذه الأيام هم ، كما تدل جميع الظواهر ، فرع من فرقة القرامطة[٢] . والفاطميون ، أو باطنيو مصر ، يعدون أنفسهم اسماعيليين . وكانت سلالتهم قد تأسست في افريقية أول الأمر ، وذلك حوالي القرن الثالث الهجري ، على يدي داع للقرامطة . غير أن المهدي وخلفاءه أدركوا ، بعد أن حققوا أهدافهم السياسية ، أنه من الأفضل لهم استخدام لغة مختلفة الى حد ما ، وبدؤوا يدعون الى الخضوع للسلطة بعد أن كانوا يدعون إلى الثورة ضد الخلفاء العباسيين . وكذلك ، فقد كان عليهم تلطيف عقيدة التأويل ؛ إذ لو انهم عملوا بنتائجها ، فألغوا العبادة العامة وأسقطوا الصلاة والصوم والحج ، لكانوا قد هيجّوا الناس ضدهم وأطاحوا بأيديهم بالعرش الذي كانوا قد صعدوه للتو . وهكذا ، فانهم في سلوكهم لخدمة مصالحهم الخا[illegible] . أصبحوا متسامحين واتبعوا ممارسات ظاهرية لحماية الحكومة ، ورضوا بإدخال عدد قليل من المظاهر الخارجية التي هي من صفات الشيعة . أو المتحزبين لعلي ، التي يطلق المؤرخون العرب عليها اسم شعائر التشيع ، إلى مصر بعد فتحهم لها .

لكن ، وعلى الرغم من أنهم عملوا بانسجام من حيث الظاهر مع العقيدة والعادات التي يقبل بها عامة المسلمين والقائمة على رسالة القرآن والحديث ،

---

٢ ـ حول النصيريين والمعروفيين بالعلويين في سورية انظر : H. Halm, Die Islamische Gnosis (Zurich, 1982), PP.284 - 355,
ومقالة وداد القاضي «علوي» في مجلة EIR ، م١ ، ص٨٠٤ ـ ٨٠٦ (ف د.)



إلا أنهم احتفظوا ، مع ذلك ، بعقيدتهم التأويلية وعملوا على نشرها سراً . فقد كان لهم دعاتهم ، الذين ترأسهم الرئيس الأعلى للمذهب ، أو داعي الدعاة ، الذي غالباً ما جمع بين هذه الوظيفة ووظيفة قاضي القضاة . وكانت اجتماعات أعضاء المذهب تعقد بشكل منتظم مرة أو مرتين في الأسبوع في قصر الخلفاء . وعمل المذهب على الدعوة الى نفسه من خلال قبول دخول ملقنين جدد ، نساء ورجالاً . وكانت تعاليم حكمية تدعى « مجالس الحكمة » تُقرأ في كل اجتماع من هذه الاجتماعات ؛ وهي تعاليم يجري تصنيفها خصيصاً لهذا الهدف ، يقرأها ويوافق عليها ملتقى الدعاة ، الذي كان ينعقد في القصر أيضاً ، ثم يرفعها الى الخليفة لأخذ موافقته . إن جميع تلك الممارسات تخصّ مذهب الإسماعيليين ومذهب القرامطة[٣] . يُضاف الى ذلك أن حقائق متنوعة تثبت في مجموعها أن القرامطة والفاطميين ، وهم الذين خرجوا من أصل مشترك ، كانت لهم ذات العقيدة وذات الهدف الفلسفي ، وأنهم شكلوا بالفعل فرقة واحدة بعينها ، على الرغم من انقسامهم بفعل مصالحهم السياسية .

وكان أبو طاهر ، زعيم القرامطة ، قد أسال دماء الحجاج كالطوفان في مكة ومعبدها المقدس واقتلع الحجر الأسود من الكعبة سنة ٣١٧هـ . وقد توفي أبو طاهر سنة ٣٣٢ ، وتلاه شقيقه أبو منصور أحمد في ذات السنة[٤] ؛ لكن شقيقين آخرين لهما ، أبو القاسم سعيد وأبو العباس ، خلفاهما في رئاسة القرامطة . وكان في ظل حكمهما أن تمت إعادة الحجر الأسود الى مكة . وكانت هذه الإعادة قد جاءت رداً ، طبقاً للنويري ، على رسالة لعبيد الله ، الخليفة الأول في السلالة الفاطمية ، بعث بها الى زعيم القرامطة يلومه فيها على سلوكه في هذه لحادثة .

---

٣ ـ هذه الممارسات كانت مطبقة عند الاسماعيليين في القاهرة . وليس لدينا ما يفيد ذلك عند القرامطة . انظر مقالة ف . دفتري « القرامطة » في مجلة EIR ، م٤ ، ص ٨٢٣ ـ ٨٣٢ (ف . د) .

٤ ـ توفي ابو منصور أحمد سنة ٣٥٩/ ٩٧٠ (ف د)



«لقد بررت بعملك هذا اللوم الموجه إلينا ، وكشفت الروح السرية والحقيقية لعقيدتنا التي تؤدي الى الشك والخلاعة . وما لم تُعد إلى أهل مكة ما سلبت منهم ، وتُعد الحجر الأسود الى مكانه ، وترد الأستار التي تغطي الكعبة ، فإنه لن يكون لي رابط بك ، لا في هذا العالم ولا في الآخرة» .

ويروي حمزة الأصفهاني ، الذي يقتبسه رايزك (Reiske) في ملاحظاته على كتاب أبي الفداء (AbulFedae Annales Moslemici, vol. 2, p.752) ، أن أبا طاهر اعترف ، وقد عاد إلى هجر بعد نهبه لمكة ، بعبيد الله سيّداً له ، وصارت الصلوات العامة تتلى باسم عبيد الله ، وأعلمه بذلك برسالة بعثها إليه ، لكنه توقف عن إظهار علامات الطاعة تلك ، عقب ذلك ، فور تلقيه رسالة التهديد واللوم عوضاً عن المكافآت وعبارات الامتنان التي كان يتوقعها .

وكان القرامطة قد جعلوا من أنفسهم مصدر رعب في امبراطورية الخلفاء العباسيين من خلال غاراتهم المتكررة في سورية ؛ إلى الحد بحيث أنهم حصلوا ، في زمن الامراء الاخشيديين الذين حكموا باسم الخلفاء في مصر وسورية ، على أتاوة سنوية وصلت الى ٣٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية كانت تُصرف من الخزانة العامة في دمشق . وعندما أخضع جوهر مصر لحكم الفاطميين ، وفتح قائد آخر ، هو جعفر بن فلاح ، سورية لهم أيضاً ، وجد القرامطة في ذلك مناسبة لتوسيع رقعة سلطتهم . فتقدم حسن بن أبي منصور أحمد ، الذي كان يحكمهم آنئذ ، أول ما تقدم الى الكوفة ، وفي نيته أن يدخل سورية[٥] . وحفز بغض الفاطميين أمير البويهيين بختيار ، الذي كان يحتل أنئذ منصب أمير الامراء في بغداد ، على دعم مغامرة حسن باعطائه كل ما توفر في خزانة أسلحة بغداد من أسلحة و٤٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية يدفعها له ابو تغلب بن ناصر الدولة من الأسرة الحمدانية . ودفع ابو تغلب ، الذي

---

٥ ـ الحسن الاعصم (ت ٣٦٦/٩٧٧) كان قائد القوات القرمطية . انظر مقالة كنارد «الحسن الاعصم» في الموسوعة الاسلامية ، ط٢ ، م٣ ، ص ٢٤٦ (ف د) .



رحب بهذه الفرصة للانتقام لنفسه من لهجة الاهانة والتهديد التي خاطبه بها جعفر بن فلاح القائد الفاطمي في سورية ، دفع مبلغ ٤٠٠,٠٠٠ قطعة ذهبية الى أمير القرامطة وزوده بالمؤن والمقاتلين أيضاً . وزاد عدد أفراد جيشه أكثر بانضمام الجنود الاخشيديين الذين كانوا قد طُردوا من مصر واندفعوا نحو سورية وفلسطين . وهكذا ، تقدم حسن القرمطي ، وقد وجد نفسه على رأس جيش قوي ، نحو دمشق واحتلها ، ثم سار ، بعد عدة فتوحات ، باتجاه مصر . وأحدثت هذه الخطوة قلقاً عظيماً لدى جوهر ، القائد الفاطمي هناك ، فكتب الى المعز ، الذي لم يكن قد غادر القيروان بعد ، يحثّه بشدة للقدوم الى مصر . ووصل المعز مصر أخيراً سنة ٣٦٣[٦] ، ومن هناك كتب الى الأمير القرمطي مبيّناً له أنهما كليهما ينتميان الى ذات المذهب ، وأن القرامطة ما استمدوا عقيدتهم إلاّ من الاسماعيلية . وكان حسن ، يضيف المؤلف الذي منه أخذ النويري هذه القصة ، على دراية تامة بأن الفرقتين كانتا فرقة واحدة بعينها ، وأن الاسماعيلية والقرامطة تتفقان في حقيقة الأمر في ايمانهما بالالحاد وباستباحتهما الكاملة للملكية والناس ، وفي انكارهما للبعثة النبوية . لكن ، وعلى الرغم من أنهما اتفقتا في المعتقد ، إلاّ أن أيّاً منهما لم يوفر أرواح أتباع الفريق الآخر عندما كانت لأحدهما كفة راجحة على الآخر ، ولم يكن يظهر أية شفقة تجاه ذلك .

ولم يُبال حسن بمقاربة المعز ، ودخل مصر ووصل داخلاً حتى عين شمس ، وحاصر القاهرة واحتل الخندق المحيط بها . وكانت هزيمة المعز تبدو أمراً لا مفرّ منه لو لم ينجح في استمالة أحد زعماء الجيش القرمطي ، الذي تخلى عن ذلك الجيش وسط المعركة . وأكره حسن على الفرار . وسرعان ما خسر دمشق أيضاً . ولم تكن للقرامطة بعد وفاة حسن ، التي حدثت سنة ٣٦٦ ، سوى اشتباكات قليلة اخري مع الأمراء المجاورين ، وذلك حتى

---

٦ ـ دخل المعز ، الخليفة الفاطمي الرابع ، القاهرة فعلياً سنة ٣٦٢/٩٧٣ (ف .د) .



العام ٣٧٥ عندما اختفوا من مسرح التاريخ . إلاّ أنني علمت من كتب الدروز أنهم كانوا لا يزالون في العام ٤٢٢ يحكمون في الاحساء(٧) .

وما ذكرته الآن عن الروابط الوثيقة التي قامت بين اسماعيليي مصر أو الفاطميين وبين القرامطة ، من جهة الأصل والعقيدة المشتركتين على الأقل ، ينطبق بدرجة مساوية على اسماعيليي فارس وسورية ، المعروفين بالاسمين الملاحدة والحشاشين(٨) . ومن المعروف جيداً أن الحشاشين في سورية ، وهم الذين اشتهروا الى درجة كبيرة في تاريخ الصليبيين ، كانوا يعتمدون على الاسماعيليين في فارس ؛ لكننا لا نعرف كثيراً عن الاتصالات التي قامت بينهم وبين الفاطميين ؛ بل حتى من الممكن استبعاد هذه الفكرة نتيجة لما يقرأه أحدنا حول مقتل الآمر بأحكام الله ، أحد اولئك الخلفاء ، الذي قتله الباطنيون أو الاسماعيليون .

وكان دوغينه (Deguignes, Histoire des huns, Book x, vol.3, pp.221,222) قد دلّ ، مع ذلك ، على هذه الرابطة بالقول أن حسن الصباح ، مؤسس السلالة الاسماعيلية في فارس ، كان قد أمضى بعض الوقت مع المستنصر بالله ، خليفة مصر ، وأن الدين الذي أسسه كان مرتبطاً بشكل ما بالمذهب الذي كان الفاطميون ينتمون إليه . ومؤلف كتاب Tableau general de l'empire ottoman, vol.1, p.36) يذكر ذلك أيضاً ، وإن كان ذلك بشكل غير دقيق ، بقوله أن حسن الحميري ، مؤسس الفرقة الاسماعيلية في فارس ، كان شيخاً فاسداً انتهي به الأمر ، وقد دعا لصالح الفاطميين من مصر

---

٧ ـ تم القضاء على دولة قرامطة البحرين على يدي زعيم قبلي محلي سنة ١٠٧٧/٤٧٠ . انظر مقالة دو غويه في المجلة الآسيوية ، سلسلة ٩ ، ٥(١٨٩٥) ص ٥ ـ ٣٠ (ف د) .

٨ ـ نشر ج . ماريتي كتاباً في ليفورنو سنة ١٨٠٧ بعنوان Memorie istoriche del popolo degli Assassini e del vecchio della montagna, loro capo - signore.

وهو تاريخ عن الحشاشين مليء بالأخطاء والتخرصات المغلوطة حيث ينسبهم الى اليزيديين وعبدة الشمس الخ .



ضد العباسيين من بغداد في سورية وفارس ، بكتابة تعليقات مغلوطة حول القرآن وتأسيس مذهب جديد . وكذلك ، فإن الآباتي س . السيماني من بادوا يقول ، في اطروحة سأذكرها فيما بعد ، أنه طبقاً لمؤلف كتاب (نجارستان) Nigaristan ، فإن حسن قد دعا في صالح خلفاء مصر ، وضد العباسيين . لكن تلك الاشاراتْ البسيطة لا تكفي لاثبات العلاقة الوثيقة التي قامت بين الفاطميين من مصر والاسماعيليين من فارس . وقد بيّن مؤلف كتاب (نظام التواريخ) ، وهو ملخص كرونولوجي لتاريخ السلالات الشرقية ، هذه العلاقة بوضوح أكبر . وقد نُشرت نصوص من هذا الكتاب في المجلد الرابع من (Notices et Ex-tarits des manuscrits, p.686) . ويقول هذا الكاتب إن المستنصر ، خليفة مصر الفاطمي ، بعث الى حسن بوثائق تعيّنه حاكماً ونائباً له .

وتاريخ السلالة التي أسسها حسن ، والتي دامت ١٧٠ عاماً ، لا يزال مجهولاً عموماً . لقد أورد هيربيلوت (D, Herbelot) ، ومن بعده ماريجني (Marigny) في كنابه (Revolutions des arabes) ، ودوغينه (De Guignes) في المجلد الأول من تاريخ الهون ، أسماء الأمراء الذين توالوا في هذه السلالة ، لكن بتفاصيل ضئيلة جداً . وضمّن المقدم الكنسي ايڤو السيماني كتابه (فهرس المخطوطات الشرقية في مكتبة آل مديتشي في فلورنسة ، ص ٢٤٢) ولاية اولئك الامراء بالاعتماد على جداول كرونولوجية من كتاب السلالات الشرقية المدون باللغة التركية ؛ لكنه لم يضف أية حقائق إليه . وفي تذييل لي على كتاب (نظام التواريخ) سبقت الاشارة إليه ، أوردت كل ما توفر من معلومات حول ذلك الملخص الموجز الذي يقدمه الكتاب بخصوص تلك السلالة . و أخيراً فقد قام الآباتي س . السيماني من بادوا ، بنشر أطروحة في عدد حزيران ١٨٠٦ من مجلة طبعت في تلك المدينة بعنوان (Giornale dell' Italiane letteratura) ، تضمنت تفاصيل قليلة أخرى حول هذه الأسرة . وقد استعمل كتاب (نجارستان) مصدراً له . وجميع ذلك لا يتعدي أربع أو خمس صفحات ، ويكاد من الصعب القول أنها تضيف أية



معلومات كافية بالغرض لتاريخ الاسماعيليين .

ويسهل تعويض عدم كفاية تلك المواد بالرجوع الى كتاب ميرخواند ، روضة الصفا ، الذي يشتمل على تاريخ مفصّل وطويل جداً لهذه السلالة ، ولمؤسسها حسن الصباح بشكل خاص . يضاف إلى ذلك أن مساهمات كل من Elmacin وأبي الفداء وأبي الفرج ، وعدد قليل آخر من الكتاب قد مكنتنا من تتبع تقدم تلك القوة منذ بداياتها وأصولها وحتى تدميرها .

وناقش السيد فالكونت في دراستيه الاثنتين عن الاسماعيليين أو الحشاشين واللتين نُشرتا في مجموعة معهد الآداب Academie des Belles lettres ، المجلد ١٧ ، ص ١٢٧ وما بعدها ، عدداً من الحقائق المتعلقة بهذا الموضوع بطريقة ملائمة جداً . وقد أظهر أن الحشاشين من سورية كانوا فرعاً من اسماعيليي الجبال أو فارس ، وأن رئيس الفرقة ، شيخ الجبل ، عاش في آلموت ، وأن اسماعيلية سورية قد خضعوا لسلطته . كما ناقش أصل اسم «الحشاشين» : لكن وبما أنه لم يكن يعرف أية لغة شرقية ، فقد اعتمدت أبحاثه بصورة وحيدة على أبحاث اولئك الكتّاب الشرقيين الذين كانت ترجمات مطبوعة لهم قد توفرت له ، وعلى عدد قليل من المقتطفات من أبي الفداء أوصلها إليه دوغينه (De Guignes) الذي كان يافعاً جداً آنئذ . ويظل عمل فالكونيت بهذا الشكل ناقصاً جداً . لكن ، وبما أنه أسس هوية الاسماعيليين من سورية وفارس بشكل صحيح ، فانني لن أطيل الكلام في مناقشة هذه النقطة التاريخية ، وسوف أحاول بشكل أساسي وصف العلاقة التي ربطت ما بين هذا الفرع من الاسماعيليين مع الفرع الذي كان خلفاء مصر ينتمون إليه ؛ وأتقدم من ثم الى مناقشة أصل اسم «الحشاشين» .كما سأضيف أيضاً بضع ملاحظات حول التسميات المتنوعة التي أطلقها المؤرخون الشرقيون على الاسماعيليين .

إن تاريخ الاسماعيليين في فارس الذي وفّره لنا ميرخواند هو هام الى درجة يستحق معها ترجمته كاملة . لكن ، وبما أن هذه المهمة لا تمت بصلة



لعمل هذا الصف ، فقد احتفظت بها للمجموعة المسماة (Notices et Extraits)[٩] ، وسأعطي هنا ملخصاً موجزاً لبداياتهم وحسب[١٠] .

يخبرنا الشهرستاني وابن خلدون أن الاسماعيليين ينقسمون الى فرعين أو فرقتين ، أو الى دعوتين اثنتين ، إذا ما استخدمنا تعابيرهم الخاصة ، دعوة قديمة ودعوة جديدة . وتعود الدعوة القديمة في تاريخها الى فترة الامام اسماعيل بن جعفر الصادق ، أو بالأحرى الى ولده محمد ، قرابة منتصف القرن الثالث الهجري ؛ أما الدعوة الجديدة فتبتدئ مع حسن بن الصباح ، قرابة العام ٤٨٣ من التقويم ذاته .

ويقول هذان المؤلفان أن كلاً من هذين الفرعين من الاسماعيلية يملك عقائده وأركانه المحددة ، لكنهما يتفقان كلاهما على كثير من النقاط الهامة التي تشكل جوهر نظامهم . وهكذا ، فان جميع الاسماعيليين يعترفون بحقوق علي وأولاده من بعده بالامامة ، أي بسلطة الحكم الزمنية والروحية ، ويعدُّ الامراء الذين مارسوا هذه السلطة جميعاً مغتصبين متجاهلين حقوق اسرة علي . وخلافاً لكثير من الفرق الأخرى التي تشايع علياً ، فانهم لا يقبلون بولاية الأئمة الاثني عشر[١١] . أما الأئمة الذين يقرّون بهم فهم سبعة في العدد ، وأن السابع منهم هو اسماعيل بن جعفر الصادق ؛ وهذا هو سبب تسمية أنفسهم بالاسماعيلية . ويعتقدون أن الامامة بقيت مستورة بعد اسماعيل ، وأن شخصيات غامضة لم تكن معروفة للناس شغلت وظيفتها ؛ أما الدين الصحيح

---

٩ ـ منذ كتابة هذه الدراسة ، نشرت القطعة التاريخية تلك بالفارسية والفرنسية من قبل جوردين في المجلد التاسع من ، Notices et Extraits des Manuscrits.

١٠ ـ النص الفارسي الذي يستعمله دو ساسي نجده في كتاب ميرخواند ، روضة الصفا (طهران . ١٩٦٠) ، م٤ ، ص ١٩٩ ـ ٢٣٥) (ف د) .

١١ ـ الاثنا عشريون هم من يقبل بتسلسل الأئمة الاثني عشر ، بدءاً بعلي وانتهاء بمحمد المهدي الذي دخل كهف الستر منذ ٢٦٠/ ٨٧٣ . انظر مقالة كوهلبرج ، «من الامامية الى الاثني عشرية» في مجلة BSOAS ، ٣٩ (١٩٧٦) ، ص ٥٢١ ـ ٥٣٤ ؛ ومقالة سيد حسين نصر «اثنا عشرية» في الموسوعة الاسلامية ، ط٢ ، م٤ ، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٩ (ف د) .



فقد أوكل ، كوديعة ، الى الدعاة أو شخصيات مسؤولة أخرى حتى يحين الزمن الذي يعود فيه الامام الى الظهور . وحدث ذلك الظهور في شخص عبيد الله ، الملقب بالمهدي ، الذي أسس أولاً ، وبمساعدة من الداعي عبد الله ، سلالة خلفاء العبيديين أو الفاطميين في شمال افريقية . وفي ظل الأمير الرابع من هذه السلالة ، تمّ إضافة مصر الى املاكهم ؛ وأصبحت مقراً لسلطان اولئك الخلفاء الذين نافسوا خلفاء بغداد وكانت لهم أعداد لا تحصى من المتحزبين داخل أراضي الأخيرين ، حيث كان لهم دعاة سريون متحفزون لنشر عقيدتهم ومستعدون لاستغلال كل فرصة لترويج حقوقهم .

وكان حسن بن الصباح واحداً من أولئك الدعاة . وكان اسم والده علي ، وإن كان قد أُطلق عليه ابن الصباح ، أو ابن محمد بن الصباح في بعض الاحيان ، فان ذلك هو بسبب زعمه نسباً الى شخص اشتهر بمناقبه وبمعاجز نُسبت إليه يدعى محمد بن الصباح الحُميري [أو الحِمْيَري] .

وعاش والد حسن ، علي ، معزولاً عن العالم منقطعاً إلى إماتة نفسه وشهواته ، لكن كان يُظن أنه أضمر آراء تكاد لا تكون دينية ومشكوك بصحتها كثيراً . ولكي يدفع عن نفسه تلك الشكوك ، بعث بابنه الى نيسابور للدراسة على يدي شيخ عُرف بنقاء ايمانه وبفضائله وذهنه المستنير ، ألا وهو الامام موفق النيسابوري . وهنا أصبح حسن على اتصال وثيق بشخص كان سيصبح مشهوراً جداً ، باسم نظام الملك . وقد أفسحت له تلك الصلة فيما بعد فرصة الارتباط بخدمة السلطان السلجوقي ملكشاه ، الذي عرّفه به زميله السابق في الدراسة ، وهو الذي كان قد أصبح وزيراً باسم نظام الملك . وحاول فيما بعد أن يحل محل صاحب نعمته ، لكنه فشل في مشروعه هذا بفضل ذكاء الوزير ومكائده ، ووجد نفسه مُرغماً على مغادرة البلاط واللجوء الى الري أولاً ثم الى اصفهان حيث استتر في منزل الرئيس أبي الفضل .

وحسن نفسه يقول[١٢] .

---

١٢ ـ انني بشكل ما ألخص هنا رواية ميرخواند .



«نشأت منذ صغري على مذهب الشيعية الاثني عشرية : وكنت قد التقيت بواحد من اولئك الطائفيين يدعى «رفيق» (وسوف أشرح فيما بعد معنى هذه الكلمة) ؛ وكان اسمه «أمير ذرّب» [أو أمير ضرّاب] . ووصلت الى القناعة بأن مذهب الفرقة الاسماعيلية يتطابق مع مذهب الفلاسفة : ولذلك فقد تجادلت دائماً مع أمير عندما كان يدافع عن المذهب الاسماعيلي ، أو عندما كان يهاجم معتقدي . غير أن تلك النقاشات تركت أثرها على ذهني ، وعندما أُصبت بمرض أضناني كثيراً ، توصلت الى إدراك أن المذهب الاسماعيلي هو المذهب الصحيح ؛ وأن سبب عدم اعتناقي له كان التعصب ؛ ولو أنني متّ وأنا في هذه الحالة ، لكنت قد فُقِدْتُ بلا أمل . وعندما استعدت صحتي وشفيت من مرضي ، التقيت اسماعيلياً آخر ، ثم داعياً سألته أن يقبلني في المذهب . وقد ارتقيت أنا نفسي فيما بعد ، الى رتبة الداعي وبُعثت الى مصر لأنعم بفضائل مشاهدة الامام المستنصر» .

ولا شك في أن المستنصر كان قد سُرّ بذلك الظرف الذي يسمح له بتوسيع رقعة سلطته في آسية ، فأمطر حسن بالألقاب والتشريفات دون أن يدعه يدخل عليه . وبقي الخليفة مجارياً لجميع أنشطة حسن ومتتبعاً لها ، وراح يتحدث بمثل عبارات الرضا والاستحسان حيث الجميع صاروا يعتقدون أنه لن يلبث أن يرتفع قريباً الى أعلى المراكز وأرفعها شأناً . وحدثت هنالك ، والحالة كذلك ، مجادلة حامية بين حسن وبين أمير الجيوش ، الذي كان يوجه المذهب الاسماعيلي ويشرف عليه ، حول تسمية المستنصر لأحد أبنائه ، نزار[١٣] ، خليفة له وولياً لعهده . وكان هذا الخليفة قد نقض قراره هذا ، ووافقه أمير الجيوش على فعلته تلك[١٤] . أما حسن ، فكان قد أيّد من جهة أخرى

---

١٣ ـ كان أمير الجيوش في تلك الفترة بدر الجمالي (ت ٤٨٧/ ١٠٩٤) الذي ترأس الادارات المدنية والقضائية والدينية في الدولة الفاطمية . ووصل حسن الى مصر سنة ١٠٧٨/٤٧١ . ومكث هناك ثلاث سنوات . وتبقى الاسباب الحقيقية للعداء بين بدر وحسن غامضة (ف د) .

١٤ ـ ليس هناك من دليل تاريخي على نقض تولية العهد تلك ، وأن النزاع على خلافة المستنصر يعود الى فترة لاحقة . وحدث سنة ٤٨٧/ ١٠٩٤ عندما حُرم نزار من حقوقه في الخلافة على يدي الأفضل بن بدر ، الحاكم الفعلي الجديد للدولة الفاطمية (ف د) .



النص الأول غير القابل للنقض . وحثّ أمير الجيوش ، الذي ربما كان غيوراً من نفوذ حسن المتزايد ، المستنصر لاعتقال نزار وزجه في السجن في قلعة دمياط ؛ لكن ، وبما أن المستنصر لم يكن راغباً بذلك ، فإن أعداء حسن وضعوه على ظهر سفينة مع بعض الفرنجة وبعثوا به الى المغرب . وبعد مغامرات قليلة بدت وكأنها معجزة ، رست السفينة بحسن في سورية ، فذهب الى حلب ثم الى بغداد ، ومنها الى خوزستان وأصبهان وأخيراً الى يزد وكرمان ، حيث كان يمارس وظائفه كداعية طوال تلك الرحلة ولم يوفر جهداً في الدعوة الى مذهبه . ثم عاد عقب ذلك الى اصبهان ، وغادرها بعد ذلك الى خوزستان حيث أمضى سنوات ثلاث هناك ، غادرها بعد ذلك الى دامغان فأمضى ثلاث سنوات أيضاً قضاها في تحويل كثير من الناس الى مذهبه . وارتحل بعد ذلك الى جورجان ، ومن هناك الى الديلم عبر دماوند وقزوين . واستقر به المقام في نهاية المطاف في آلموت ، حيث قضى وقته في التأمّل وعاش حياة دينية صرفة .

ونكاد لا نحتاج الى وصف الاساليب التي من خلالها تمكن حسن بن الصباح من انتزاع حصن آلموت ، المكان الواقع في منطقة قزوين ويتبع الى السلطان ملكشاه . وكان هذا الحصن يخضع لحكم « كتوال » أو متآمر يدعى « مهدي » . وكانت أعمال الدعاة في تلك النواحي ، ولا سيما دعوة حسين قائيني ، قد أثمرت في زيادة عدد المتشيعين للمذهب الاسماعيلي الذين اعترفوا بسيادة الامام القائم في مصر ، ولم يجد حسن أية صعوبة في إرغام « كتوال » على بيعه قطعة من الأرض بحجم جلد ثور مقابل ٣٠٠٠ دينار . وغير أن تلك الصفقة ساعدت حسن ، الذي كان في ذكاء ديدو (DIDO) ، في امتلاك موقع شاسع اشتمل على كامل القلعة . وأعطى لمهدي حوالة بـ ٣٠٠٠ دينار يسحبها من حاكم جيردكوه ، الذي كان قد اعتنق مذهبه سراً ، وأجبره على مغادرة الحصن . وما أن أصبح سيد آلموت[١٥] ،

---

١٥ ـ يجب لفظها آلموت ، وهي تتكون ، طبقاً لميرخواند وغيره ، من كلمتين : آلوه (وتعني النسر) وآموت (وتعني عش) باللغة المحلية ، واطلقت على المكان بسبب وقوعه على قمة صخرة ذات انحدارات شديدة .



حتى بعث بالداعي حسين قائيني مع بعض «الرفاق» الآخرين في مهمة لتحويل وإخضاع سكان قوهستان ، وهي بلد يتبع خراسان ويقع قرب الطرف الجنوبي الشرقي لتلك المقاطعة الواسعة .

وتجدر الاشارة هنا الى أحوال وأمور هامة استجدت . وسأعمل على ترجمة نص ميرخواند حرفياً .

«عندما أصبح حسن بن الصباح سيداً على آلموت ، أمر بحفر قناة ، وجلب الماء من مكان بعيد الى أسفل الحصن . وأمر بغرس الأشجار المثمرة خارج المكان وشجع السكان على فلاحة التربة وتحسينها ، بهذه الطريقة أصبح هواء آلموت ، الذي لم يكن صحياً إطلاقاً في السابق ، نقياً وصحياً» .

ألَمْ يكن ذلك ليساعد في تصديق فكرة حدائق الحشاشين المثيرة للبهجة والسرور ، والتي سأذكرها فيما بعد ؟لكن دعونا نَعِدُ الآن الى تسلسل الحقائق التاريخية .

بعث ملكشاه بالقوات ضد حسن ، لكن حصارها لآلموت كان بلا طائل . فقد ثبت حسن ، الذي لم يكن معه في تلك الفترة أكثر من ٧٠ رفيقاً ، في وجه المهاجمين ، وانقضّ في احدى الأمسيات ، بعد أن تلقى تعزيزات من ٣٠٠ رجل من الخارج ، على قوات السلطان ، وأوقع فيهم مقتلة عظيمة وغنم غنائم هائلة . وساهمت وفاة ملكشاه ، التي حدثت في العام ٤٨٥ هجرية (١٠٩٢م) ، عقب ذلك في توسيع وتوطيد قوة حسن .

وكان لحسن ولدان اثنان قتلهما ، أحدهما بسبب شربه الخمر ، والآخر لأنه كان موضع شك بأن له ضلعاً في اغتيال حسين قائيني . وكانت غاية حسن من ذلك أن يُظهر للجميع أنه لم تكن لديه نية في تأسيس حكم وراثي يورثه لأولاده من بعده . وكرّس نفسه بمثل ذلك الحماس لادارة ممتلكاته وخصص وقتاً كثيراً للاجابة على أسئلة موجهة وتتعلق بعقائد المذهب ، بحيث أنه لم يغادر مكان إقامته طوال فترة الـ ٣٥ سنة التي قضاها في آلموت ، سوى مرتين صعد فيهما الى شرفة قصره ، ولم يضع قدمه خارج الحصن أبداً .



ولن أذهب في هذه النبذة التاريخية أبعد من ذلك . وغني عن القول أن حسن كان قد نصّ ، قبيل وفاته التي وقعت في العام ٥١٩هـ[١٦] ، على كيا بوزورك ـ أو ميد خلفاً له ، وهو الذي احتفظت سلالته ، التي حملت لقب «المقدّم» ، بحكم آلموت والمناطق المجاورة التي افتتحها الاسماعيليون ، وأنه في ظل حكم كيا بوزورك ـ أوميد نفسه حمل الاسماعيليون والسلاح ضد حفيدٍ لعلي ، يدعى أبو هاشم ، الذي طالب بالاعتراف به إماماً في جيلان . وبهذه المناسبة أيضاً يشير ميرخوند الى الاسماعيليين على أنهم «رفيقان» [رفاق] .

ودعونا نختم بذكر بضعة أحداث في تاريخ الاسماعيليين .

ففي العام ٤٩٨ انتهبوا قافلة تجارية وذبحوا رجالها قرب الري ، ضمت مجموعة من الحجاج المسافرين الى مكة من الهند ومن منطقة ما وراء النهر .

وفي العام ٥٠٠ ، تكبدوا هزيمة على يدي السلطان ملكشاه[١٧] .

وكادوا في العام ٥٠٢ أن يسيطروا على شيزر في سورية .

وشهد العام ٥١٩[١٨] وفاة حسن بن الصباح الذي منع عامة الناس ، طبقاً لأبي الفداء ، من العناية بالعلوم ، والناس الأكثر استنارة من قراءة كتب الفلاسفة القدماء .

وأول فتح للاسماعيليين في سورية كان مدينة بانياس ؛ وهي التي امتلكوها سنة ٥٢٣[١٩] .

---

١٦ ـ كانت وفاة حسن سنة ٥١٨/ ١١٢٤ (ف د) .

١٧ ـ الهزيمة المذكورة وفقدان قلعة شاه دز للسلاجقة كانت سنة ٥٠٠/١١٠٧ ابان عهد السلطان محمد تبر (ف د) .

١٨ ـ انظر الحاشية ١٦ أعلاه .

١٩ ـ وقعت هذه الحادثة سنة ٥٢٠/١١٢٦ . (ف د) .



واستولوا على مصيات[٢٠] في سورية سنة ٥٢٥ ؛ وأصبح ذلك المكان مقر اقامتهم الرئيسي[٢١] .

وفي العام ٥٥٩ ، أقدم حسن بن محمد ، وحفيد كيا بوزورك ـ أوميد على إلغاء جميع الممارسات الاسلامية ومنح رعيته ، باسم الامام المستور ، الذي منه زعم أنه تلقى أمراً خاصاً بذلك ، الحرية الكاملة في شرب الخمر والانغماس في كل شيء كان ممنوعاً بموجب احكام الشريعة الاسلامية ؛ وأعلن أن معرفة المعنى التأويلي لهذه الفرائض يُبطل أهمية الالتزام الحرفي بها ، وبهذا الشكل اكتسبت الفرقة اسم « الملاحدة »[٢٢] .

وطبقاً لميرخواند ومؤلف كتاب (نجارستان) فان حسن لم يحكم سوى بضع سنوات وحسب ؛ أي أنه توفي سنة ٥٦١ (١١٦٥) ، وأن ولده محمد ، الذي سار على نهج والده في إلحاده ، حكم لمدة ٤٦ سنة وتوفي سنة ٦٠٦ (١٢٠٩)[٢٣] . أما طبقاً لمؤلف كتاب « نظام التواريخ » ، فان حسن قد حكم لمدة ٥٠ سنة وتوفي سنة ٦٠٧ (١٢١٠) . وأن ولده هو من حكم لفترة قصيرة جداً . واعتماداً على أي من هاتين الروايتين نأخذ بها ، فان السفارة التي أرسلها شيخ الجبل الى

---

٢٠ ـ كتب هذا الاسم بأشكال متعددة من قبل مؤلفين مختلفين . فبعضهم كتبه مصيات (شولتنز) ، وكوهلر كتبه مصياف . ورايزك لم يستطع أن يقرر أي الأسمين أصح . وذهب رينو الى كتابته موصياب . ولا نجد لهذا المكان اسماً في القاموس ولا في معجم البلدان لياقوت . وأعتقد أن الأسم الاصلي لهذا المكان هو مصيات ، وهو الاسم الذي ورد في رسالة لاتينية نشرها نيكولا دو تريفث في تاريخه . وسمّاها روسو مصياد (ف د)

ويجدر ذكر أن اسم المكان في اللغة الدارجة (العامية) هو مصيات ، ورسمياً حالياً هو مصياف [المترجم] .

٢١ ـ استولى الاسماعيليون السوريون عل قلعة مصيات ، أو مصياف سنة ٥٣٥/ ١١٤٠ (ف د) .

٢٢ ـ حول اعلان القيامة ومضامين ذلك انظر فرهاد دفتري ، الاسماعيليون تاريخهم وعقائدهم ، (كمبردج ، ١٩٩٠) ، ص ٣٨٦ ـ ٤٠٢ ؛ الترجمة العربية ، سيف الدين القصير (دار الينابيع ، دمشق ، ١٩٩٥) ، الجزء الثاني ، و C. Jambet, Le grande resurrection d'Alamut (Lagresse, 1990).(ف د)

٢٣ ـ قُتل حسن هذا سنة ٥٦١/١١٦٦ ، وتوفي ولده محمد سنة ٦٠٧/ ١٢١٠ (ف د)



ملك القدس أمرليك الأول تتزامن إمّا مع فترة حكم حسن أو فترة ولده[٢٤] .وهكذا ، فان الأمر صحيح بأن الأمير الذي بعث بالسفارة ، كما يروي وليم الصوري ، كان قد ألغى جميع ممارسات الدين الاسلامي ، وقوّض المساجد وسمح بشرب الخمر وتناول لحم الخنزير ، إضافة الى نكاح المحارم . ومن له أُنسة بكتب الدروز يجد أنه من السهل الاعتقاد بأن ذلك الأمير ربما كان قد قرأ كتب المسيحيين المقدسة وكوّن رغبة ، ليس في اعتناق المسيحية ، بل في تعلم المزيد حول عقائدها وممارساتها .

وأما سنان ، رئيس الاسماعيليين في سورية . ومؤسس سلطة المذهب في ذلك البلد ، فقد توفي سنة ٥٨٨ .

وفي العام ٦٠٨ ، التزم جميع الاسماعيليين ، في كل من سورية وفارس ، بأوامر جلال الدين حسن ، أمير آلموت والأمير السادس من هذه السلالة ، القاضية بممارسة الطقوس الظاهرية للدين الاسلامي التي كانت قد أُلغيت بأمر من جد هذا الامير ، حسن بن محمد وحفيد كيا بوزرك ـ أوميد .

وفي العام ٦٤٤ ، حضر سفراء علاء الدين ، أمير الاسماعيليين في فارس ، اجتماعاً عاماً لزعماء القبائل المغولية (Couritai) لانتخاب خان جديد للتتار .

وفي العام ٦٦٨ دخل السلطان بيبرس أراضي الاسماعيليين في سورية وانتزع مصيات منهم .

وأخيراً قام هذا الأمير بعينه بوضع نهاية لقوّتهم في سورية سنة ٦٧٠[٢٥] . وكانت تلك القوة قد سبق لها وانهارت في قوهستان سنة ٦٥٣ ،

---

٢٤ ـ يشير اسم شيخ الجبل هنا الى راشد الدين سنان ، حامل اللقب الاصلي عند الاوربيين ، وأشهر زعماء الاسماعيليين النزاريين في سورية . وقد بعث سنان بالسفارة المذكورة سنة ٥٦٩/ ١١٧٣ . انظر مقالة هوزنسكي حول المحاولات المزعومة لتحويل الحشاشين الى مسيحيين في مجلة : Folia Orientalia ، العدد ١٥ (١٩٧٤) ، ص ٢٢٩ ـ ٤٦ . (ف د.)

٢٥ ـ يذكر ميرخواند أن ركن الدين أصدر أوامره الى حكام المناطق الخاضعة له في سورية ، بعد خضوعه لهولاكو ، لكي يسلموا هذه الأماكن لقادة هولاكو .



من خلال خضوع أمير الاسماعيليين ، ركن الدين خورشاه ، لهولاكو وتقويض آلموت وتنفيذ مذبحة بأسرة ركن الدين وبعدد كبير جداً من «الملاحدة»[٢٦] .

وعندما أقول إنه قد تم استئصال الاسماعيليين ، في فارس وسورية كلاهما ، قبيل نهاية القرن السابع الهجري ، فان ما أعنيه هو ليس مذهبهم ، بل سلطة حكمهم التي كانوا قد أقاموها . إذ كثيراً ما عادوا الى الظهور في تاريخ فترات لاحقة وواصلوا ممارسة مهنتهم في الاغتيالات التي جعلتهم مروّعين يخشاهم الآخرون كثيراً . وهنالك مثال على ذلك وصلتنا حوله تفاصيل وافية من المؤرخين الشرقيين ويتعلق بتآمرهم ضد قره سنقر . وكان هذا الأمير ، الذي شغل منصب حاكم أو نائب السلطان في حلب لسلطان مصر ، الملك الناصر محمد بن قلاوون ، قد أرغم على مغادرة أراضي هذا السلطان واللجوء الى المغول في فارس ، أحفاد هولاكو الذين كانوا آنئذ تحت أمرة أولجيتو خان ، الذي يسمى خُدا بندا أيضاً . وحاول السلطان ، الذي استاء من كونه موضع حماية خوفاً من انتقام الأمير ، تدبير أمر اغتياله مرات عدة على أيدي اسماعيليين كان يبعث بهم لهذا الغرض . وقد بعث في احدى المرات بـ ٣٤ اسماعيلياً دفعة واحدة لهذا الهدف . وكان هؤلاء أناساً يعيشون في مصيات ، العاصمة السابقة للاسماعيليين في سورية . وقد نجا قرة سنقر من محاولاتهم تلك ولجأ الى ذات الاسلوب لقتل السلطان لكن دون نجاح أيضاً . ثم بعث الملك الناصر مائة وأربعة وعشرين من القتلة الاسماعيليين ، عقب ذلك ، للقضاء على قره سنقر ، وقد قضوا جميعاً ضحايا انتقامه دون أن يكونوا قادرين على تنفيذ مشروعهم . وكان لا يزال للاسماعيليين زعيم في مصيات ، حتى في تلك الفترة . إذ يخبرنا المقريزي أن السلطان طلب المساعدة من ذلك

---

٢٦ ـ كان سقوط آلموت بأيدي المغول ، وهو الذي آذن بتقويض الدولة الاسماعيلية النزارية في فارس ، قد وقع سنة ٦٥٤/١٢٥٦ . انظر : دفتري ، الاسماعيليون ، ص ٤٢١ ـ ٤٣٠ ، الترجمة العربية ج٣ .



الزعيم وبعث اليه بمبلغ ضخم من المال كي يبعث اليه بعض رجاله . وتبدو مصيات ، في أخبار تلك الحوادث ، أنها لا تزال مسكناً لأولئك الحشاشين وملجأ لهم . وعقد السلطان بعد ذلك محادثات مع قره سنقر ووزير الأمير المغولي وقطع لهما عهداً بألاّ يرسل أياً من الاسماعيليين لاغتيالهما ؛ إلاّ أنه لم يلتزم بوعده . فقد عهد بتنفيذ مشروعه هذا مرة ثانية الى اسماعيلي كان قد أرسل إليه من مصيات ، حيث قام باطعامه لمدة ٣٤ يوماً قبل اعطائه الأمر وإرساله في مهمته مزوداً بطعام وشراب يكفي عدة رجال كل يوم . غير أن ذلك الشخص قتل أميراً آخر ظناً منه أنه كان قره سنقر . وقد جرى تعذيب أولئك القتلة دون جدوى لأنهم لم يعترفوا بأي شيء البتة .

ولا يزال المذهب الاسماعيلي قائماً اليوم ، كما سأذكر ذلك فيما بعد . وسأناقش الآن أصل اسم الحشاشين .

ذكرت في بداية هذه الدراسة أن الاسماعيليين أو الباطنيين كانوا قد عُرفوا باسم «الحشاشين» في تواريخ الصليبيين . وكان هذا الاسم يُلفظ ويكتب بأشكال متباينة إمّا بسبب غلط النساخ ، كما يقول فالكونيت ، أو بسبب جهل المؤلفين أنفسهم . ومن بين تلك التحويرات ، تلك التي أصبحت أكثرها وثوقاً وهي : assassini ، وAssessini ، وAssissini ، وHeissessini . وكان للمصطلح الأخير ، وهو الذي ظهر عند آرنولد اوف لوبك ، ميزة احتفاظه باللفظ الذي لا بد أن الكلمة الأصلية قد تضمنته ، لأن بنيامين اوف توديللا يكتب كلمة Hashishin بـ heth(هـ) في العبرية ، ولأن المؤلفين الأغريق يكتبونها بـ X (خ) ، حيث يطلقون على أولئك الطائفيين اسم Xasisioi[٢٧] . ويكتب رينودو (تاريخ بطاركة الاسكندرية ، ص ٤٧٠)

---

٢٧ ـ اذا كانت آنا كومينا نيستاس تكتب كلمة Xasioi بهذا الشكل ، فالأمر بالتأكيد يتعلق بخطأ من الناسخ . وظن الآباتي س . آسيماني أن كلمة Xasioi قد تكون الكلمة العربية «قاسي» ؛ وهذا أصل لغوي غير مقبول ولم نجد أي كاتب شرقي يشير الى الاسماعيليين بهذا الشكل .



كلمة حشاشين بذات الرسم أيضاً ، أي Hassissini وأحياناً Hassassini ، إلا أنه لا يعطي الأصل اللغوي لهذه الكلمة(٢٨) .

لقد جرى اقتراح أصول لغوية متنوعة لكلمة « حشاشين » As-sassins. ولم أكن لآتي على ذكر رأي م . دو كازانوڤا (قاموس الأصول اللغوية للغة الفرنسية ، ١٧٥٠) ، الذي يقترح اشتقاقاً لأسم حشاشين من الكلمة التوتونية والقديمة Sachs ، Saehs ، بمعنى السيف المنحني القصير ، لأنه من الواضح أن هذا الاشتقاق مدلّس وغير صحيح ، إذ ليس هناك شذوذ أكثر من أن تبحث عن أصلٍ لتسمية شرقية في لغة التوتون (Teutons) ؛ ومع ذلك فقد اعتقد ذلك المتبحّر أن بامكانه اثبات أن ذلك الاسم لم يأت من لغات آسية وأنه لم يكن معروفاً للمسلمين ، وكانت مرجعيته في ذلك وليم ، رئيس اساقفة صور ، الذي قال في (Gesta Die per Francos, vol.1, P.994) :

Hos tam nostri quam saraceni nescimus unde deducto» vocabulo, assissinos vocant. « وواضح أن كازانوڤا يقرأ أبعد بكثير مما يجب في هذا النص الذي يعترف فيه وليم أنه لا يعرف أصل هذا الاسم ، لكنه لا ينصّ بأي وجه من الوجوه على أنه لم يكن معروفاً للمسلمين .

ويعمل كورت دو جيبلان (Dictionnaire) على اشتقاق كلمة assassin من الكلمة التوتونية Sachs أيضاً ؛ غير أن الكلمة ذاتها التي تفيد معنى سلالة الحشاشين تبدو له أنها تصدر عن مصطلح Shahi shah ، أو ملك الملوك .

أما هايد (Veterum Persarum religionis historia, p.493) ، الذي لم يعثر على هذه التسمية أبداً ، بلا شك ، لدى أيّ من المؤلفين العرب ، فقد ظنّ أنها لا بد أن تكون كلمة (hassa) المشتقة من الجذر حسّ ، الذي يعني ، من بين معاني أخرى ، يقتل ، يستأصل . وقد أخذ بهذا الرأي كل من ميناج وفالكونيت . وتبنّى دو ڤولني (رحلة في سورية ومصر ، الطبعة الثالثة ، م١ ،

---

٢٨ - Illa Batlniorum secta, qui postea Hassissin ab Arabibus, anostris Assassini appellati sunt.



ص ٤٠٤ بالفرنسية) الأصل اللغوي هذا دون ذكر لأي دليل على ذلك .

ويذكر بنيامين اوف توديلا الحشاشين في فقرتين من يوميات رحلاته (ص ٣٢ ، ٨٩) : فهو يكتب اسمهم بـ (هـ) في المرة الأولى أثناء حديثه عن الحشاشين في سورية ؛ وفي إشارته الى الاسماعيليين من فارس ، الذين يطلق عليهم تسمية "Mobahat" ، وهي تحريف لكلمة « ملاحدة »(٢٩) ، يقول إنهم يعترفون بسلطة الشيخ المقيم في أرض « الكشيشين » Cashishin ، كما ترجمها براتييه بشكل صحيح وليس كما فعل قسطنطين ليمبرير في ترجمته المستهجنة لعبارة :

Seniorem suae regionis Al - caschischin, quasi senes dicas »

appellantes « وأنا أذكر ذلك كي لا يتخيل أحد ما ، بناء على مرجعية خاطئة ، أن بنيامين اوف توديلا قد فسّر كلمة « حشاشين » وكأنها تعني « شيخ » . وكل ما أعرفه هو أنه ربما وردت كلمة « حشاشين » في بعض مخطوطات الكاتب اليهودي هذا كما جاءت في الفقرة الثانية مكتوبة بـ (ك) بدلاً من (هـ) ؛ وعلى أية حال ، فان استبدال الهاء بكاف يجب ألاّ يدهش أيّ ممن لهم أنسة باللغات الشرقية . وأودُّ إضافة انني عندما أقتبس بنيامين اوف توديلا فانني لا أزعم ضمان واقعية رحلته وحقيقتها . وعلى الرغم من أن عينيه ربما لم تقعا على كثير من البلدان التي يصفها ، إلا أنه لا يمكن إنكار أن تلك المصادر كانت موثوقة تماماً .

أما العلاّمة جوزيف ـ سيمون السيماني مؤلف كتاب "Bibiotheca orientalis clementino vaticana, vol.2, p.214ff» فقد تصوّر ، بعد أن عثر على بلدة في منطقة تكريت ببلاد ما بين النهرين يسميها العرب « حسسه ، Hasasa » ، ويسميها السريانيون « بيت حسوسونيو أو

---

٢٩ ـ اعتقد كل من لمبروير وباراتييه أن كلمة ملحد Molhat في كتابات بنيامين كانت اسم بلد يعيش فيه الحشاشون . وهذا خطأ . اذ أن بنيامين كان مدركاً بأن كلمة ملحد هي اسم لذلك الشعب .



حسوسونيتو » (Beth - Hasosonoye (or)hasosonitho) ، تصوّر أن ذلك كان هو المكان الذي منه اشتق الحشاشون الوارد ذكرهم عند مؤرخي الصليبيين اسمهم . ولا يقوم هذا التخمين على أساس تاريخي ولم يكن جديراً بالتبني من قبل مؤلف كتاب « Oriens christianus, vol.2, col. 1584 » . وليس في تهجئة هذا الاسم أي وجه شبه مع الاسم العربي الأصلي للحشاشين . وكان فالكونيت قد رفض تخمينات السيماني هذا ؛ إلا أنه ، ومن خلال غلط آخر ، خلط ما بين حسسه[٣٠] وأعزاز أو إيزاز ، البلدة الواقعة في بلاد ما بين النهرين ، على الرغم من أن هذين الاسمين لا يتضمّنان أحرفاً ساكنة مشتركة بينهما . (دراسات معهد الآداب ، المجلد ١٧ ، ص ١٦٣ بالفرنسية) .

أما فالكونيت فقد ذكر أصلاً آخر لاسم الحشاشين ، وهو أصل رفضه هو نفسه ، إلاّ أنه لا ينبغي لي حذفه لأنه قد يجد له مؤيدين ، ونال فعلاً موافقة من كاربنتيير ، مؤلف كتاب « Glossarium ad scriptores medu aevi » يضاف أن ذلك سيوفر لي فرصة تقديم بضع ملاحظات مُفيدة . فأبو الفداء يذكر في وصفه لسورية (Tap. syriae, p.19) أن مصيات ، البلدة التي كانت مقراً لقيادة الفرقة الاسماعيلية في سورية ، تقع على جبل يدعى السكين . وبما أن كلمة سكين تعني بالانكليزية Knife أو Dagger ، فان اسم ذلك الجبل قد يعني بالانكليزية « The Mountain of the Knife » ، ويبدو أن هناك بعض التشابه بين هذه التسمية ، أو الفظائع التي أُتهم بها الحشاشون ، وبين كونهم نُعتوا بالحشاشين .

يقول فالكونت (Me'moires de l'Acade'mie des inscriptions, vol. XVII, p.163) :

«لقد رأينا أن جبل السكين ، كان مقراً لقائد الحشاشين في سورية ، وأن السكاكين التي استخدمها الحشاشون كانت تدعى بهذا الاسم

---

٣٠ ـ يقول مؤلف «القاموس» أن هساسه (أو حساسه) هي بلدة صغيرة قرب قصر بن هبيرة .



« Sikkin » ؛ وأن جاك دو ڤيتري قد أطلق على ملكهم Magister cultellor-um ؛ وأن ماثيو باريس سمّى أتباعه Cultelliferi ، بل إن وليم اوف نيوبورغ يسميهم Sicarii... لكن جميع تلك الافتتاحيات تشكل ، مع أنها قد تكون مؤدية للغرض ، مجرد واحدة من تلك التي كثيراً ما تكون إشارات مضاللة في البحث عن أصل الكلمات . دون أن تكون غالبة على الأصل اللغوي والذي اقترحناه أولاً » .

والأصل اللغوي المفضل لدى فالكونيت ، كما ذكرت سابقاً ، هو ذلك الذي اقترحه هايد Hyde .

إن تأملات فالكونيت لها ما يبررها . لكن يمكننا إضافة أنه من أجل أعطائها وزناً أكبر ، فإننا لا نجد ، أولاً ، أن هناك تشابهاً كبيراً بين كلمة السكين واسم الحشاشين ؛ وأنه من المشكوك فيه ، ثانياً ، فيما إذا كان جبل السكين هو معنى عبارة (La montagne du poingard) . وأبو الفداء لا يذكر ذلك . وصحيح أن ترجمة كوهلر تقول : De hac denominatione montis, qua Assekkin voctur, quod cultrum significant, mirifice commentus est ibn said.

لكن كلمات quod cultrum signifcant كانت قد أُضيفت من قبل المترجم ، ولا نعلم الأصل الخاص المنسوب الى هذا المصطلح من قبل ابن سعيد ، الذي لم يصلنا عمله المذكور . (Michaelis descriptio aegypt, p. 36, Reiske in d' herbelot's Bibliothe que Orientale, the hague, (1779, vol.4, p.754, Rommel, Abulf. Arab. Desc.,p.7

وربما كان اسم « سكين » في هذه الحالة اسماً لشخص ، ولذلك علينا أن نترجم جبل السكين بهذا الشكل « La montagne de Sekkin » . وما هو مؤكد على الأقل هو أن شخصاً يدعى سكين لعب دوراً هاماً في هذه البلاد قرابة زمن الحاكم ، وفي إقامة دين الدروز ، وأنه لدينا شهادة في مجموعة الكتب الدينية لهذه الفرقة (,Arabic Manuscript of the Bibliotheque du Roi



no.158) تعود في تاريخها الى السنة العاشرة من عهد حمزة ، أي ٤١٨ هـ ، وفيها تم تعيين سكين مشرفاً أو مفتشاً عاماً لأسقفية ، أو مقاطعة اكليركية ، أُطلق عليها اسم شبه جزيرة سورية العليا التي يبدو أن حدودها كانت شبه الجزيرة العربية من الجنوب ، وحماة وأراضيها من الشمال ، والعراق من الشرق ، والبحر المتوسط من الغرب . وكان قد منح سلطة على اثني عشر داعياً وبعض الموظفين الآخرين من مراتب أدنى . وتخبرنا كتب الدروز أن سكيناً لم يكن راضياً برتبته ، وكان يرغب في تولي مرتبة أعلى في الهرمية ؛ وأنه قد ارتكب الكثير من السرقات التي حولت اسم الدروز الى شيء مثير للاشمئزاز ؛ وأنه قد أدخل ، أخيراً ، الوثنية والمستحدثات وغيرها من المنكرات الى الدين[٣١] . وربما كان سكين هذا هو ذات الشخص الذي روى عنه أبو الفداء المكائد والمؤامرات وأن وفاته كانت سنة ٤٣٤ ، وذلك بقوله (Annales Moslemici, vol. 3, P.11) :

«وفي هذه السنة ، في شهر رجب ، ظهر في مصر رجل يدعى سكين ، كان يشبه الحاكم . وادعى أنه الحاكم ، وتبعته جماعة من الناس ممن كانوا يعوّلون على رجعة الحاكم . وقد سار خلفه الناس باتجاه القصر ، في وقت كان الخليفة فيه وحده ومعتكفاً في جناحه وصاحوا : هذا هو الحاكم . وارتاع الحراس الذين كانوا يحرسون البوابة في تلك للحظة لأول وهلة ، لكنهم سارعوا الى اعتقال سكين بعد أن شكّوا ببعض الأخطاء التي ارتكبها ، وأُمر به فصُلب هو ومن تبعه من مواليه» .

وبالمناسبة ، انني لا أتعرض لذلك إلا من باب التخمين ، الذي يمكن أن يكون موضع تساؤل من قبل حقيقة تفيد أن سكيناً ، من جهة كونه اسماً صحيحاً لرجل ، ليست له مادة في الحالة العادية . ومع ذلك ، يبقى مفيداً ملاحظة أنه في إحدى الكتابات الموجهة ضد سكين قيل انه «وضع ثقته في

---

٣١ ـ انظر ما كتبته حول «سكين» في دراستي عن الدروز ، في الجزء الثالث من هذه المجموعة ، ص ١١١ وما بعدها .



الجبال حيث كان يقيم » ؛ الأمر الذي يضفي قوة هامة على تخميني . (Trad
. (mans. des liveres religievx des druzes, vol. 2, p.1000

ولننتقل الآن الى أصل لغوي آخر ، أو بالأحرى الى أصلين لغويين مختلفين ، اقترحهما متبحر لمرجعيته وزنها العظيم في ميدان الأدب العربي . والذي في ذهني هو ريزك Reiske (Annales Moslemici, vol.3, p.714, note 251) . ويفترض ذلك المستشرق النابغ أن كلمة « حشاشين » (Assassins) هي ببساطة كلمة محرفة ، وأن الاسماعيليين أو الباطنيين كانوا يسمون Hassanini ، أو Hassainci على أسم رأس فرقتهم حسن بن الصباح . ويقول ريزك : « طالما أن هذا الاسم غالباً ما يكتب كـ chas-sassin ، الذي سيترجمه الالمان في لغتهم إلى Schassasin ، فمن المرجح أن اسمهم بالعربية كان جسّاس ؛ وهذه الكلمة لها لفظ بالعربية يطابق تقريباً لفظ كلمة Chassas بالفرنسية أو Schassas بالالمانية ، وتعني الجاسوس » . ولا حاجة لي في الاطالة في مناقشة هذين الأصلين اللغويين ، فالأول منهما مبني على افتراض من غور بعيد جداً ، في حين يخلو الثاني من جميع احتمالات الحقيقة . ويكفي القول أنه لو كان ريزك قد عثر على كلمة « حشاشين » مكتوبة بأحرف عربية ، كما كان الأمر معي ، لما أقدم على إقحام أي من هذين الظنين .

أما الأصل اللغوي المختلف جداً والذي يبدو أنه قد تأسس على قاعدة أفضل فهو ذلك الذي قدمه الآباتي سيمون السيماني ، استاذ اللغات الشرقية في كلية بادوا الكهنوتية ، والذي عرضه في اطروحة سبق لي ذكرها ، وردت في عدد حزيران ١٨٠٨ (١٨٠٦) من مجلة بادوا الأدبية « Literary jouenal of padua » وعنوان الاطروحة هو : (Ragguglio Storico - critico spora la setta Assissana, detta volgarmente degli Assassini) يقول السيد سيمون السيماني :

« بينما كنت في طرابلس الشام ، المدينة التي لا تزال الجبال القريبة منها



تضم بقايا هذه الفرقة ، كثيراً ما سمعت تعبيراً تهكمياً موزوناً يُقال ضد أولئك الذين يأتون الى المدينة لقضاء حوائجهم : «الصيصاني لا مسلم ولا نصراني» ، بمعني أنه ليس لهؤلاء الناس دين ، لأنهم ليس لهم طقوس ظاهرية تحديداً[٣٢] . لاحظ أن مؤرخي الصليبيين قد بادلوا هنا ما بين حرفين صوتيين اثنين I (ي) وA (آ) ، بحيث أنهم بدلاً من قولهم الصيصاني ، قالوا الصاصيني ؛ وهذا هو كيفية دخول الاسم الى لغتنا ، لينعت أولئك الأرذال الذين كانوا يكمنون لارتكاب أعمال القتل . وكان حكام تلك الفرقة معروفين جيداً ، في حقيقة الأمر ، بارسالهم قتلتهم المحترفين الى كل مكان لذبح كل من كان لا يعجبهم . [ويضيف] أن كلمة الصيصاني هي من الصيصة ، وتعني الصخرة والحصن ، أي المكان الذي يوفر ملجأ أميناً ؛ ومن هنا فان الصيصاني في العربية هي نعت للشخص الذي يعيش بين الصخور والاماكن المحصنة ، كما لو أننا نقول : جبلي عن ساكن الجبل ، أو الشخص الذي يعيش في الجبال» .

وعلى الرغم من التقدير الذي أكنّه لمواهب الآباتي السيماني وقدراته ، إلاّ أنني لا أستطيع موافقته على رأيه بخصوص أصل اسم «الحشاشين» . وهذه هي مبرراتي : أولاً ، الصيصة ، أو بالأحرى الصيصية ، لا تعني الصخرة حقيقة ، بل أي شيء يمكن استخدامه للدفاع ، وتعني قرن الثور ، وجناح الديك ، وقرن الظبي ، وعلى هذا الأساس فانها تعني القلعة والمكان المحصن . ثانياً ، كلمة صيصاني ليست دائماً مشتقة من صيصية بانتظام ، ولا بد أنها كانت صيصي ؛ ومن جهة أخرى ، فان صيصاني تشتق بانتظام من صيصان ، جمع صوص ، أو فرخ الدجاج ؛ والتي منها تشتق كلمة صوّص ، بمعنى أطلق أصواتاً كأصوات فراخ الدجاج . ومن كلمة الجمع صيصان اشتقت كلمة صيصاني ، أي بائع الصيصان ، تماماً كما أن الدجاجاتي ، بائع الدواجن ، قد

---

٣٢ ـ ما يقوله السيد السيماني هنا لا ينطبق على جميع الاسماعيليين عموماً ، بل على ملاحدة فارس ابان عهدي حسن بن محمد وولده ، وهي فترة تصل الى خمسين عاماً تقريباً .



جاءت من كلمة دجاجات ، وهي جمع لدجاجة ؛ والكتبي ، بائع الكتب ، من كتب ، جمع كتاب ، واللبدي ، بائع اللبد ، ،من لبد . ،جمع لباد ؛ والصناديقي ، بائع الصناديق ، من صناديق ، جمع صندوق ؛ والحوايصي ، بائع الحوايص ، ،من حوايص ، جمع حياصة (الزنار) . والقول المأثور الذي رواه السيماني قد ينطبق ، بهذا الشكل ، على سكان الجبال أو القرويين الذين يأتون إلى المدينة ليبيعوا دواجنهم ، وما يعنيه هذا القول هو أن أولئك الناس قليلي الأمانة وجافي الطباع ، وأنه بسبب جهلهم الكبير ، فانهم لا ينتمون الى أي دين .

وأجد لزاماً علي ، بالاضافة الى ذلك ، تبيان أن القول المأثور ذلك الذي يستعمل بمعنى آخر قد يكون أقرب إلى اصله . فبدلاً من كلمة « الصيصاني » كما كان قد أخبرني ميشيل صباغ من عكا ، فان الكلمة الأكثر استخداماً هي « الصاصاني » ؛ وهي التي تعني « من أسرة صاصان » . وهذا المصطلح يستخدمه العرب في الاشارة الى المتسكع المغامر ، أي الرجل الذي يهوم لكسب عيشه دون القيام بأي عمل . وبهذا المعنى جعل الحريري أبازيد السروجي ، وهو شخص من هذا الطراز ، يقول في المقامة التاسعة والأربعين :

« لم أجد كسباً أسهل ، ووسيلة عيش أكثر متعة ، ومهنة أكثر ربحاً ، وجدولاً أنقى ماءً من التجارة التي أوجدها صاصان ، والتي منها أوجد أنواعاً معدلة متنوعة... إنها عمل لا يبطل أبداً ، ومدد لا ينضب أبداً ، ومشعل يجتمع إلى ضوئه عدد كبير من الرجال ، وينير الأعور والأعمى . إن من يمارس هذه المهنة هم أسعد الناس ، والسلالة الأوفر حظاً... ليس لديهم مسكن محدد ، ولا يخافون أية سلطة . وليس هناك فرق بينهم وبين الطيور التي تصحو باكراً بمعدة خاوية وتعود مساءً وقد ملأنها بما يشبعها... لكن الشرط الأول لهذه المهنة هو التجوال والتنقل من مكان الى آخر ، والصفة الأولى لها هي النشاط الدائم المستمر . فالعقل الواسع الحيلة يجب أن يكون المشعل الذي يُؤخذ به ؛ والسفاهة الدرع الذي يجب أن يتسلح به... ولذلك لا تسأم من بحثك



وتفتيشك ، ولا تجبن في ممارسة كل نوع من أنواع الكد والاجتهاد ، لأنه كان قد كتب على عصا زعيمنا صاصان :

إن من يفتش سوف يجد ؛ ومن يأتي ويروح سوف يكسب » .

وكان بذات الروح أن تكلم الحريري عن أبي زيد في المقامة الثانية فقال :

« لقد اصطنع كل أنواع الأنساب ليتباهى بنفسه ، ولجأ الى كل وسيلة ممكنة ليكسب عيشه . فكان يقول أحياناً إنه ينتمي الى أسرة صاصان ، وأحياناً يزعم أنه من نسل ملوك غسان » .

أما المطرزي ، الشارح للحريري ، فقد شرح كلمة صاصان كما يلي :

« صاصان هو رئيس المتسولين وراعيهم . وصاصان موضوع الكلام هو صاصان القديم ، ابن بهمان ، ابن اسفنديار ، ابن الملك غشتاسب . وهذه هي حكايته التي يرويها ابن المُقنىَ[٣٣] . عندما كان بهمان مشرفاً على الموت ، طلب ابنته هومي ، التي كانت حاملاً . لقد فاقت جميع بني البشر جمالاً ، ولم يماثلها أحد من الفرس في ذلك الزمان بحكمتها . ثم أمر الملك باحضار التاج ، ووضعه على رأس ابنته و أعلن أنها ستكون الملكة من بعده ، وأوصى بأن تستمر في حكم المملكة ، إذا ما وضعت غلاماً ذكراً ، حتى يبلغ ابنها سن الثلاثين ، وعندئذ تسلّمه الحكم . وكان صاصان ، ابن بهمان ، رجلاً وسيماً جداً ، طيب النشأة ، وممتلئاً حكمة وأنواع المواهب كافة ولم يشك أحد في أنه سيرث العرش . وعندما أنعم بهمان بمملكته بهذا الشكل على هومي ، شقيقة صاصان ، اغتاظ الأخير كثيراً ، ولذلك فقد ذهب الى مكان بعيد واشترى بعض الماشية ، وقادها بنفسه الى الجبال حيث شغل نفسه بأخذها إلى المرعى ، وعاش بين الأكراد ؛ وكل ذلك نتيجة للغضب الذي أحسّ به بسبب الازدراء الذي أظهره له والده من خلال حرمانه من التاج ومنحه لشقيقته . ومنذ

---

٣٣ ـ اقرأ ابن المقفع ، كاتب الترجمة العربية لكتاب بيدباي المعروف باسم « كليلة ودمنة »



ذلك الوقت وحتى اليوم ، صار اسم صاصان اصطلاحاً رمزياً يطلق على الرجل الذي يدفع قطيعاً من الغنم ، حيث يشار إليه « كصاصان الكردي » أو « صاصان الراعي » . من هنا صار اسم صاصان يطبق نعتاً لأي رجل يتسوّل أو يؤدي عملاً وضيعاً ، مثل العميان أو العوران ، والحواة ، وأولئك الذين يدربون الكلاب أو السعادين ويلاعبونها وآخرين من هذا الصنف ، على الرغم من أنهم لا ينحدرون من صاصان . إن مثل هؤلاء الناس كثيرون جداً ، ويشتملون على طبقات وأصناف كثيرة مختلفة . وقد ذكرهم أبو دُلف الخزرجي في شعره الذي يصف فيه ، على لسانهم وبكلماتهم ، جميع أنواع تجارتهم ، وشعوذاتهم ، وحكاياتهم ، واللغة الخاصة التي يتكلمونها فيما بينهم . وقام الصاحب بن عباد بشرح هذه الأشعار المعروفة باسم « الصيصانية » ، وسيجد القارئ فيها رواية مفصلة لما أوجزت تفصيله » .

وبالاطلاع على ما سبق ، ندرك بسهولة أن القول المأثور ، « إنه صيصاني ، لا مسلم ولا نصراني » ، يصبح بهذا الشكل ذا معنى ، لكنه لا ينطوي على أية علاقة « بالحشاشين » .

وبعد السيماني ، نشر مستشرق آخرمقالة في العدد الأول من مجلة كانت تصدر بعنوان « Les Mines de l'orient »[٣٤] ، رفض فيها الأصل اللغوي الذي اقترحه هايد ونسبه الى دوفولني ، ويقترح اشتقاقاً آخر لكلمة « حشاش » ، وهي من « عسس » ، أو الحارس الليلي .

وسمعت من دومينيك سيستاني أن متبحراً أرمنياً اشتق كلمة « حشاشين » ، عندما سُئل عن أصلها اللغوي ، من « هبش هبش » ، وهي جماعة من الناس من جميع الأصناف والأنواع .

ويمكننا قبول الأصل اللغوي الأول من هذين الأصلين إذا ما كان علينا حصر أنفسنا بالتخمين والتخرّص حول الموضوع ؛ أما الثاني فلا يمكن حتى

---

٣٤ ـ حملت هذه الدورية ، التي نشرت في فيينا من ١٨٠٩ الى ١٨١٨ ، عنواناً المانياً هو « Fundgruben des Orienta » (ف د.) .



تقديمه كاقتراح .

وبما أنه سبق لي ذكر كتاب «دراسات تاريخية عن الحشاشين وشيخ الجبل» لماريتي (Mariti) ؛ أجد لزاماً علي هنا إضافة أن هذا الكاتب يفضل واحداً من أقل الأصول اللغوية المقترحة لاسم «حشاشين» تغريراً وإيهاماً بأنها واقعية . فهو يظن أن اسمهم الحقيقي كان أرساسيديين (Arsasides أو Arsacides) ، وأنهم سموا كذلك لأن المؤسسين الاوائل لهذه العشيرة الذين عرفوا بعد وصولهم الى سورية ، باسم الحشاشين ، كانوا من الأكراد الذين كانوا في الأصل في جوار مدينة أرساسية وتحت سلطانها . ولا يستحق ذلك منا حتى بذل أي جهد لنقض هذه النظرية واثبات بطلانها .

وقد يُدهش القراء لأنني لم آت بعد على ذكر أصل لغوي آخر رواه ميناج ، ومؤلفه وصاحبه هو إيتيان ليموان (Etienne lemoine) ، الموظف الكنسي البروتستانتي في رون (Rouen) . وجرى تضمين هذا الأصل اللغوي في رسالة كتبها ليموان الى ميناج ، ونشرها الأخير في معجمه «معجم الاصول اللغوية للغة الفرنسية» تحت كلمة «حشاشين» . وسأقتبس فقط الجزء الذي له علاقة بموضوعي :

«كانت كلمة حشاش» ، [يقول ليموان] ، «قد أُطلقت على شيخ الجبل ، ملك الحشاشين ، الذي دُعي كذلك بمعنى ملك المراعي ، والسهوب ، والبساتين . وقد احتل هذا الملك ، في حقيقة الأمر ، أرضاً عظيمة عند سفوح لبنان ، ربما كانت قد اشتقت اسمها من خصوبة تلك الأراضي . ويعتبر الحشيش Assessa أو Assissa ، الذي يعني العشب والمراعي والبساتين ، أي الأشياء التي وجدت بوفرة في البلدان التي خضعت لحكم ذلك الأمير . وتعلمون كيف تمكن من خداع كثيرين من رعاياه عن طريق تلك البساتين البهيجة ، وكيف اشركهم للقيام بشتى أنواع المخاطر عن طريق وعده إياهم بأن لهم متع جميع تلك الأماكن الجميلة بعد الموت... ويسميه بنيامين «شيخ الحشاشين» (Sheikh el - chasisin) ، وهكذا كان يسمى في جميع أنحاء



الشـرق . وهذا هو السبب الذي جعلنا نسميه « ملك الحشاشين » . لكن هذه الكلمات تعني ، كما سبق لي وأسلفت ، أنه ملك المروج ، والأراضي المزروعة ، والبساتين التي تتبارى فيما بينها بطبيعتها وفنها لتقديم عدد لا متناه من الاشياء الممتعة والبهيجة » .

وطبقاً لرواية ميناج ، فان فيرّاري ، الاستاذ العلاّمة من بادوا ، عارض الأصل اللغوي ذاك ، وفضّل اشتقاق كلمة « حشاش » assassin من كلمة abassidendo ، ولم يتردد ميناج في قبول رأي دو كازانوڤا واعتناقه ، وهو الذي اشتق هذه الكلمة من الكلمة التوتونية القديمة (Sahs) ، أي السكين . ويقول فالكونيت أيضاً ، دون طول كلام ، أن الأصل اللغوي هذا غير صحيح وخاطئ بذات الدرجة التي هي فيها تمثّل الاستنتاجات التي استقاها منه ليموان في (Memoires de l'Academie des Inscriptions et Belles lettres, vol. 17, p.155) . ومع ذلك ، فان هذا الاصل اللغوي الصحيح الوحيد ، الذي آمل أن أتمكن من إثباته ؛ إلاّ أن ليموان لم يعلم سبب حمل الاسماعيليين لاسم « حشيشين » ، وأعطى سبباً سيئاً جداً لذلك مما أدى الى رفض الاشتقاق اللغوي الذي قدمه . وأملي أن أقدم سبباً لهذه التسمية أكثر قبولاً وإقناعاً . ولذلك ، عليّ أن أبين أمرين اثنين : الأول هو أن الاسماعيليين أو الباطنيين قد حملوا اسم « حشيشين » ؛ والثاني هو سبب إطلاق تلك التسمية .

القضية الأولى من السهل إقامتها . ولا نحتاج إلاّ لملاحظة ان في آخر كلمة « حشيشين » ، (ين) هي علامة للجمع ، وحيث نهاية جمع المذكر السالم في اللغة العربية هو (ون) في حالة الرفع و(ين) في حالتي النصب والجر ، ويحذف الحرف الصوتي الآخير (آ) في اللغة اليومية ، وأن النهاية تلفظ (ين) دون أي تمييز للحركة . والامثلة على ذلك كلمات مثل مسلمين ، ومؤمنين ، وكافرين . ومن هنا كانت كلمة « حشيشين » ، أو « حشيشيين » وهو الأصح نحوياً ، جمعاً لكلمة « حشيشي » : وأن الكلمة ذاتها يمكن أن تشكل الجمع « حشيشية » ، التي هي تعبير أكثر جاذبية . وعلينا أن لا نزوغ عن هذه



الملاحظة البسيطة ، وهي التي كان عليّ القيام بها لأولئك الذين ليست لديهم أية فكرة عن اللغة العربية .

ويروي أبو الفداء في « تاريخه » وبهاء الدين في « حياة صلاح الدين » أن بعض الاسماعيليين حاولوا اغتيال هذا الأمير سنة ٥٧١ هـ بينما كان يحاصر قلعة اعزاز . وكانت تلك هي المحاولة الثانية للناس من ذلك المذهب التي تهدد حياته ؛ اذ أن محاولة فاشلة قد سبق ان تمت في العام ٥٧٠ . وبما أن رواية أبي الفداء أكثر تفصيلاً ، فانني سأقتبس عنه (Annales Moslemici, vol.4) ، ص ٢١ ، ٢٥ :

« وفي العام ٥٧٠ بعث سعد الدين غومشكين بمبلغ كبير من المال الى سنان ، زعيم الاسماعيلية ، من أجل أن يقتلوا صلاح الدين . وأرسل سنان عدداً من الرجال الذين هاجموا صلاح الدين على حين غرة إلا أنهم قُتلوا جميعاً دون أن يتمكنوا من ازهاق روحه .

وفي العام ٥٧١... تقدم السلطان صلاح الدين نحو اعزاز ، وألقى الحصار على المكان في الثالث من ذي القعدة ، واستولى عليه في الحادي عشر من ذي الحجة . وبينما كان يحاصر تلك البلدة ، وثب عليه أحد الاسماعيلية وطعنه بخنجر في رأسه وجرحه . وأمسك صلاح الدين بالاسماعيلي الذي استمر في هجومه عليه ، دون أن يتمكن من طعنه . وقُتل وهو على هذه الحال . ثم وثب واحد آخر على السلطان وقُتل أيضاً . ثم واجه ثالث ذات المصير . ودخل السلطان خيمته مذعوراً ، وأمر بتفتيش قواته وتسريح كل الناس الذين لم يكن يعرفهم » .

وسنرى الآن كيف روى أبو شامة ، مؤلف « كتاب الروضتين »[٣٥] ، وهو تاريخ مفصّل جداً لنور الدين وصلاح الدين ، هاتين الحادثتين (Arabic Manuscribt of the Bibliotheque du roi, no. 707A, under the year 570fol 127 V)

---

٣٥ ـ انظر ابو شامة ، الروضتين في أخبار الدولتين (القاهرة ، ١٨٧٠ ـ ١٨٧١) ، م١ ، ص ٢٤٠ و٢٥٨ . (ف د.)



« وفي العام ٥٧٠ ، تقدم صلاح الدين الى حماه وأخذها في اليوم الأول من جمادى الثانية . وسار من هناك الى حلب وألقى الحصار على تلك المدينة في الثالث من ذات الشهر . وعندما وجد السكان أنفسهم في حالة يائسة وأنهم بحاجة كبيرة الى المساعدة ، كتبوا الى الاسماعيليين وقطعوا لهم العهود بمنحهم الأراضي في مناطق خاصة ، وأغدقوا عليهم بكل أنواع الهدايا . وفي أحد الأيام ، عندما كان الجو بارداً جداً والشتاء يلقي بثقله بقسوة ، ورد إلى المكان عدد قليل من أكثر أولئك الاشرار صلابة . وقد تعرف عليهم الأمير ناصح الدين خمارتكين ، أمير البكتاشية ، الذين كانت أملاكهم تجاور أملاك الاسماعيليين . وقال لهم الامير ماذا تفعلون هنا ، وكيف تجرأتم على الحضور دون أن يردعكم الخوف ؟ ولذلك ، فقد قتلوه وجرحوا آخر ركض للدفاع عنه . وبرز واحد منهم فجأة ليلقي بنفسه على السلطان ، إلا أن الأمير طغرل خزندار كان ينتظر بثبات دون حركة ودون وأن ينطق بكلمة ؛ وفي اللحظة التي وصل فيها قطع رأسه بسيفه . ولم يُقتل الآخرون إلا بعد أن قتلوا عدداً كبيراً من الرجال ، وجابه الذين واجهوهم خطراً عظيماً على أرواحهم . وأنقذ الله تعالى في هذه المناسبة حشاشة السلطان من خناجر الحشيشية » .

ويقوم المؤلف هنا باللعب بالكلمات باستعماله لكلمة « حشاشة » ، أي النفس الأخير ، و« حشيشية » ، جمع « حشيشي » ؛ وربما كان من أجل ذلك أن استخدم هذه التسمية بدلاً من كلمة « الاسماعيليين » .

وسنمضي الآن الى الحادثة الثانية ؛ وهذه هي روايتها (Arabic Ma-nurcribt of the Bibliotheque du Roi, no.707A, under the year, 571, fol. 137V)

« فصل في حكاية المحاولة الثانية للحشيشيين على حياة السلطان : وقد وقعت هذه المحاولة بينما كان يحاصر إعزاز ؛ بينما حدثت الأولى على أبواب حلب . يقول عماد الدين في الحادي عشر من ذي القعدة ، ليلة اليوم الأول من الاسبوع ، هاجم « الحشيشيون » السلطان بينما كان يعسكر أمام إعزاز .



وكانت خيمة الأمير جوامي الأسدي قرب آلات الحصار ، وكان السلطان في طريقه الى تلك الخيمة لتفقد الآلات ، وإعطاء الاوامر بخصوص المسائل الهامة ، وإثارة حمية المقاتلين . وبينما كان منشغلاً بتوزيع الهدايا والتعويض عن الأذى الذي سببته قسوة التقادير ، كان بعض الحشيشيين يقفون هناك متخفين بزي الجنود ، وكانت القوات تقف عدة صفوف قرب السلطان . وفجأة وثب أحد الحشيشيين على السلطان وطعنه بخنجره في رأسه . غير أن الرقاق المعدنية تحت خوذته منعت الخنجر من النفاذ الى رأسه ، ولم يُصب سوى خده بجرح بسيط . وأمسك السلطان برأس الحشيشي وجذبه إليه دون تخاذل ، ثم رمى بنفسه فوقه وركبه ؛ عندئذ ظهر سيف الدين يازوكي فقتل الحشيشي وقطعه إرباً إرباً . وتقدم واحد آخر ؛ لكن الأمير داؤد بن مينيكلان اندفع نحوه وأوقفه . وأصابه الحشيشي بجرح في جنبه ، توفي منه بعد ذلك ببضعة أيام . وظهر واحد ثالث ؛ أمسكه الامير علي بن ابي الفوارس بذراعيه وثبّته بشدة محتضناً إياه تحت إبطيه . وكانت ذراع الحشيشي ممسكوكة خلف ظهره بحيث لم يكن قادراً على الضرب أو تخليص نفسه من وضعه الحرج[٣٦]. وصرخ الأمير : اقتلوني معه فقد أصابني بضربة قاتلة ، وجردني من قوتي وجعلني غير قادر على القتال . عندئذ قام ناصر الدين بن شيركوه بخرق الرجل بسيفه وقتله . وخرج واحد آخر من الخيمة شاهراً سيفه لضرب أي واحد يقف في طريق هربه ؛ لكن خدم الجيش وقعوا عليه وقتلوه » .

وسأدع ما تبقى من هذه الرواية . فالمؤلف يضيف نبذة مقتطفة من رسالة للقاضي الفاضل تتضمن رواية عن الحادثة ذاتها ، حيث يقول أن الحشيشي لم ينل من السلطان إلا بمجرد خدش لم يفقد منه السلطان سوى بضع قطرات من الدم .

أخيراً ، وكما هي العادة مع الشرقيين ، فان المؤلف يورد رواية أخرى عن

---

٣٦ ـ قد يبدو من المشكوك فيه فيما اذا كانت عبارة «لم يستطع» تشير الى القاتل ، او الحشاش ، أم الى الأمير . وطبقاً لابن ابي الطي ، فمن المؤكد أن الاشارة هي الى القاتل .



ذات الحادثة لمؤلف يدعى ابن أبي طي . وسأقوم بترجمة هذه الرواية أيضاً ، بغض النظر عن التكرار الوارد فيها ، لأن التعابير المستخدمة في هذه الرواية تستحق الاهتمام : (Arabic Manuscript of the Biblicotheque du Roi, no.707A, Under the year 571, fol.137V)

« يقول مؤلف (الروضتين) : فيما يلي كيف عبّر ابن أبي طي عن نفسه . عندما استولى السلطان على بزاعة ومنبج ، أدرك أولئك الذين كانوا سادة على حلب أنه لا بد وأن يجدوا أنفسهم يفقدون السيطرة على الاماكن المحصنة والقلاع العائدة لهم الواحدة بعد الأخرى . ولذلك ، فقد عادوا إلى مكائدهم المعتادة وبدؤوا باعداد الفخاخ للسلطان مرة أخرى . وكتبوا رسالة ثانية عقب ذلك الى سنان زعيم الحشيشية [وسأشرح هذا التعبير فيما بعد] ، واستمالوه بالمال وأقنعوه بارسال رجاله لقتل السلطان . وبعث سنان (لعنه الله!) ببعض رجاله بالفعل ، وانضموا الى جيش صلاح الدين متنكرين على أنهم من العسكر . واختلطوا بالمقاتلين واشتركوا بالعمليات العسكرية ، وقاموا بذلك بشجاعة عظيمة . وبذلوا جهدهم للاختلاط بحاشية السلطان بأمل أن يجدوا فرصة لتنفيذ مهمتهم ، واقتناص الفرصة الملائمة .

ولذلك ، عندما كان السلطان جالساً في خيمة الأمير جوالي في أحد الأيام ، أثناء نشوب القتال ، وهو يراقبه ، وثب عليه أحد الحشيشيين وعالجه بضربة بخنجره على الرأس . وبما أن السلطان كان يخشى دائماً بعض المفاجئات من جانب الحشيشيين ، فلم يكن ينزع عنه دروعه أبداً ، وكان يحمي رأسه دائماً برقائق معدنية . ولم تخترق الضربة التي وجهها الحشيشي الرقاق المعدنية التي تغطي رأس السلطان ؛ وعندما أحس الحشيشي بالرقاق المعدنية تلك ، ترك يده مع الخنجر تنزلق هابطة الى خد السلطان فجرحه وصار الدم يجري على وجهه . وهذا ما جعل السلطان يترنح . وانتهز الحشيشي هذه اللحظة فانقض على السلطان وجذب رأسه إليه بحيث تمكن من طرحه أرضاً ؛ وحاول ، وقد جلس فوقه راكباً ، شرط حلقه



وقطعه[٣٧] . وكان الواقفون هناك يحيطون بالسلطان في حالة من الذهول أفقدتهم صوابهم . وفي تلك اللحظة برز الأمير سيف الدين يازوركي . وبعضهم يقول أنه كان واقفاً هناك من قبل . فاستل سيفه وضرب به الحشيشي وصرعه .

وركض حشيشي آخر ليرمي بنفسه على السلطان ؛ لكن الأمير مينكيلان الكردي وقف في طريقه وصرعه بسيفه . غير أن الحشيشي كان قد عاجل مينكيلان بضربة وأصابه بجرح في رأسه . ومع أن مينكيلان قتله إلا أنه توفي هو نفسه بعد ذلك بأيام قليلة متأثراً بضربة الحشيشي . وبرز باطني آخر بعد ذلك ، ووقف قرب الامير علي بن أبي الفوارس فانقض الامير على الباطني ، لكن الباطني تقدم تحت تأثير ذلك ليضربه . فأمسكه علي من تحت ابطيه ، وبقيت ذراع الباطني خلف ظهره بحيث لم يعد قادراً على ضربه . عندئذ صرخ الأمير علي : "اقتلوه واقتلوني معه" ؛ وتقدم ناصر الدين بن شيركوه الى الامام وغرز سيفه في بطن الباطني وأداره في كل الاتجاهات حتى سقط الرجل ميتاً . وهكذا كان انقاذ علي بن أبي الفوارس . ثم خرج واحد آخر من الحشيشيين محاولاً الهرب والنجاة ؛ لكن الأمير شهاب الدين محمد ، خال السلطان ، اعترض سبيله . ودار الباطني ليتجنب الأمير ، لكن رجاله ركضوا إليه وقطعوه بسيوفهم . أما بالنسبة للسلطان ، فقد امتطى جواده على الفور وعاد الى خيمته . وكان الدم يجري على خده » .

ويضيف مؤلف الروضتين ، بعد ذلك بقليل :

« وفي العام ٥٧٢ ، فطن السلطان بعد أن تحقق السلام بالثأر الذي كان عليه أخذه من الاسماعيليين ، وبالطريقة التي اتبعوها في مهاجمته أثناء تلك الحرب . ولذلك ، انطلق في يوم الجمعة التاسع عشر من شهر رمضان ، وألقى

---

٣٧ ـ في الرواية الأولى كان صلاح الدين هو من جذب رأس الحشاش إليه ورماه أرضاً وركبه ؛ وهنا الحشاش هو من جذب رأس السلطان وقبض عليه .



الحصار على قلعتهم مصيات ، ونصب آلات حرب عظيمة في مواجهتهم . وقتل أعداداً عظيمة من رجالهم ، وأخذ عدداً ضخماً من الأسرى ، واصطحب معه الرجال ، وخرّب البيوت ، وقوّض الأبنية ، ونهب المنازل ، حتى تدخل خاله شهاب الدين محمود بن تكش ، أمير حماه ، لصالحهم . إذ أنهم بعثوا إليه بالرسائل يسألونه ذلك ، لأنهم كانوا يرون أنهم جيرانه . فانسحب السلطان إثر ذلك من بلدهم بعد أن حقق ثأره وانتقامه » .

ونكاد لا نجد حاجة بعد الذي قرأناه ، الى اثبات أن الحشيشيين ، والباطنيين ، والاسماعيليين هم ذات الناس ، أو ذات المذهب إذا أحببتم . وقد رأينا أن ابن أبي طي يستخدم أول اسمين دون تمييز أو تفريق ، وأن مؤلف « الروضتين » يقول « اسماعيليين » عندما يشير الى أناس وصفهم سابقاً « بالحشيشيين » ، أو « الحشيشية » .

ولا يجدي نفعاً البحث عن مرجعيات أخرى لاثبات هذه الهوية . وسوف أبيّن فقط أن المؤرخ العربي الأندلسي ، ابن الخطيب ، ذكر عندما أشار الى الموت العنيف للخليفة الآمر باحكام الله ، أنه قد قتل على ايدي الحشيشيين ، بينما يقول مؤرخون آخرون مثل أبي الفداء وميرخوند والمقريزي أن هذا الأمير قد اغتيل على أيدي الاسماعيليين ، أو الباطنيين ، أو النزاريين . وسأشرح الكلمة الأخيرة فيما بعد .

كما أنه يجب ألاّ يكون هناك شك ، من وجهة نظري ، في أن كلمة حشيشي ، جمعها حشيشيين ، هي أصل للكلمات المحرّفة heisssini ، وassassini ، وassissini . وليس لنا أن نفاجأ بأن نهاية كلمة حشيشيين ، « شين » قد استنسخت بـ (S) عند جميع كتّابنا الذين استخدموا اللغة اللاتينية ، وبسيغما (3) عند المؤرخين اليونان . ولم يكن لهم خيار في ذلك . هذا بالاضافة الى أنه من الواجب ملاحظة أن (شين shin) تلفظ بقوة أقل من (ch) بالفرنسية . وما يمكن أن نسأله بحق هو ما سبب تسمية الباطنيين أو الاسماعيليين بالحشيشيين . وهذا هو الأمر الثاني الذي عليّ معاينته ، والذي



سأرد عليه بتخمين خالص ، لكنه تخمين أرى أنه ذو طبيعة خلابة عالية المستوى .

وربما كان ليموان على علم ببعض النصوص لمؤلفين عرب أُشير فيها الى الاسماعيليين باسم « الحشيشيين » ، وأنه كان يرى هذا الاسم قد أُشتق بصورة حتمية من كلمة « حشيش » . وكلمة « حشيش » تعني العشب والكلأ . لكن ، وبما أن هذا المعنى لا يحمل أية صلة بما يعلّمنا إياه التاريخ حول الحشاشين ، فقد افترض أن كلمة « حشيش » ، التي تفيد معنى العشب والكلأ ، يمكن أن تُفهم على أنها مروج وأراضٍ معشبة وبساتين بهيجة . وربما كان لهذا الاستنتاج الزائف أثره في إسقاط سمعة ما اقترحه من أصل لغوي في أذهان المتبحرين ، كل ذلك وما يزيد لأنه لم يُسمِّ أي كاتب عربي كدليل لاثبات أن الاسماعيليين قد حملوا اسم « الحشاشين » في اللغة العربية فعلاً . ويرجح أنه لم يكن يعرف أي مصدر آخر سوى تلك النبذة لبنيامين اوف توديلا ، على الرغم من أنه يضيف بعد ذكره لشهادة هذا الحاخام الذي أطلق على شيخ الجبل اسم « شيخ الحشاشين : Sheikh el - chassisin » ، أن هذه هي التسمية التي عُرف بها الأخير في كامل بلاد الشرق .

ولم يكن ليموان يعلم أن من بين المواد البسيطة أو المركبة التي استعملها الشرقيون للوصول الى حالة السُكر والانتعاش ، كانت هناك واحدة تُعرف باسم « الحشيش » أو « الحشيشة » . وقد نشرت في كتاب لي يدعى (Chrestomathie Arabe) فصلاً مثيراً جداً من كتاب المقريزي « إتعاظ الحنفا » يتعلق بهذا النوع من اللعوق المعروف عموماً « بالحشيشة » ، إلا أن اسمه الكامل هو « حشيشة الفقراء » . وطبقاً للمقريزي ، فان ذلك الاسم هو في الواقع اسم ورقة القنب ، والشيء ذاته قد ورد عند بروسبر آلبين (Prosper Alpin) ، الذي وجدت أن أقتبس عنه كلمة بكلمة ما يلي ، (.De Medic Aegypt, PP.258, 261) :

«انني لا أجهل حقيقة أن المصريين يستعملون ، ليوفروا لأنفسهم تلك



الأنواع من الرؤى (أو الأحلام) ، عدة عقاقير مركبة مثل اللعوق المسمى (بيرناڤي ، Bernavi) ، الذي يجلبونه من أقرب مناطق الهند إليهم ، أي من بيرز Bers وبوسا Bosa ؛ إلا أن الأكثر استعمالاً وشيوعاً بينهم هو نبات القنب ببساطة ، والذي يطلقون عليه اسم «الحشيش assis»(٣٨) . ولا تعني هذه الكلمة شيئاً أكثر من العشب ، ولذلك يظهر أنهم يسمون القنب بالحشيش بفضل تميزه على غيره . وهذه الطريقة من التعبير عن أنفسهم التي يضرب بها المثل ، أي بالقول «أن يتناول الحشيش» بدلاً من «يتناول عقاراً مخدراً» ، تأتي من حقيقة أن القنب ، كما سمعت ذلك يقال عنه ، هو المادة الأولى التي نجد فيها خاصية إثارة تلك الرؤى (أو الأحلام) الخيالية ، أو أنها تمتلك تلك الصفة بدرجة أعلى تفوق جميع العقاقير الأخرى .

والحشيش هو ببساطة عبارة عن مسحوق (أو ذرور) يحضّر من أوراق القنب الممزوجة بماء فاتر ومصنوعة في شكل عجينة . ويتم ابتلاع خمس أقراص منها بحجم حبة البندق أو أكثر . وبعد ساعة من الزمن تأخذ مفعولها ، ويسقط اولئك الذين تناولوها في نوع من حالة السُكر وينغمسون في كل أنواع الحماقات . ويستمرون لفترة طويلة في حالة من النشوة يستمتعون بتلك الأحلام التي كانوا يتمنون . وعامة الناس مغرمون باستعمال هذا العقار بشكل خاص ، لأنه يكلف أقل مما تكلفه العقاقير الأخرى . ولا يحتمل أن يدهشكم أن القنب يُحدث هذا الأثر ، لأن جالين Galien ، كما تعلمون ، يقول في كتابه الأول (De alim facult) أنه ، أي القنب ، يجعل الأبخرة ترتفع الى الدماغ وتؤثر في ذلك العضو بشكل عنيف . ومن خلال تلك الخاصية الوحيدة ، كما قلت ، كسب هذا النبات لنفسه اسم «الحشيش» ، the herb par excellence ، كما كان في ذلك البلد فعلاً» .

---

٣٨ ـ وجدت في حكايات تركية تدعى «الاربعون وزيراً» (Les Quarante vizirs) ، أن الكلمة التركية Ut ، أي العشب ، قد استعملت بذات المعنى للكلمة العربية حشيش . انظر الحكاية ٣١ من «الاربعون وزيراً» .



ووصف كيمفر Kaempfer ثلاث مواد يفضل الفرس استخدامها للحصول على هذا النوع من السُكر الذي يطلقون عليه اسم «الكيف» . وهذه المواد ، التي تنتمي جميعها الى مملكة النبات ، هي التبغ والأفيون والقنب . ويصف المادة الأخيرة على النحو التالي (Amoenitatum exoticarum, lemgo, 1712, p.645) :

«سأناقش الآن القنب . إن أولئك الذين يحبون استعمال مجموعة متنوعة من العقاقير المسكرة (أو المخدرة) ، أو يكرهون طعم الأفيون ، يتناولون القنب لتحقيق هذا النوع من النشوة المخدرة . ولن أعاين هنا ما إذا كان هذا النبات هو القنب الذي نعرفه حقيقة ، أم انه تشكيلة خاصة تسمى «البنج : Bang» ، وصفها مؤلفو كتاب «Hortus Malabaricus, vol.10, p119» . وما يهمني هو أنه يشبه ، كما يبدو ، القنب المشهور الذي نعرفه مثل حبتي بازلاء في قرن [بازلاء] ، وهما المذكر والمؤنث على السواء . ولذلك ، فإنني أميل الى الاعتقاد بأن القنب هذا يدين بخاصيته تلك إلى التربة والطقس . وأجزاء النبات التي تنتج هذا السرور المصطنع هي البذور ، التي تسمى «Shadanech» ، وغبار الطلع المسمى Jars ، والأوراق ، المعروفة باسم «بنج bang»... وتستخدم الأوراق عن طريق غمسها في الماء البارد . ويسبب شرب هذا الماء سروراً مصحوباً بحالة من السُكر الشديد . وسأصف الطرق المستعملة في تحضيره ، حيث أنني شاهدت أربعة من دراويش يفعلون ذلك أثناء لقائي بهم في خان على الحدود الهندية... ويقوم بعض الناس بعجن مسحوق الأوراق بشراب ويجعلونه في أقراص أو برشانات يبتلعونها لهذا الغرض . وكان على اسم أوراق القنب ، وهي التي تقدر عالياً أكثر من كل الأنواع الأخرى من العقاقير المخدرة ، أن أصبح الرجال الذين تعودوا المستحضرات المخدرة يسمون في الهند وفارس بـ «بنجي : banghi» .

ويخبرنا تشاردان (Chardin) أن الناس الذين يريدون الوصول الى حالة من النشوة عن طريق التبغ في فارس ، يمزجون معه بذور القنب التي لها



أثر في جعل الأبخرة ترتفع الى الدماغ وتنتج حالة سريعة من الدوار (Voyage de chardin, paris, 1811, vol.3, p.302) .

كما يُستخدم القنب كمادة مخدرة في كل من بربرى ومراكش ، وفقاً لشهادة كل من هوست (Hoest) ولامبرييه (Lampriere) ، ويسمونه هناك بالحشيش أيضاً . أما ليو الأفريقي فقد ذكره باسم «L'hasis»(٣٩) التي هي ذات الكلمة مضافاً إليها أل التعريف . ويستخدم في حلب لذات الهدف ، وله ذات الاسم ، وفقاً لما يؤكده الدكتور راسل ، ويدخنه الناس حتى في افريقية ، وفي العديد من البلدان ، لذات الغرض .

يقول نيبور (Niebuhr) في كتابه (Description de l'arabie, p.50) :

«إن العامة من العرب ترغب في نيل قسطها من الكيف ، أي المتعة ، تماماً مثل اولئك الذين يعيشون في المدن ، لكن بما أنهم يعجزون عن تأمين المشروبات المُسكرة القوية ، بل وكثيراً ما يعجزون حتى عن ايجادها ، فانهم يدخنون الحشيش ؛ وهو نوع من العشب الذي اعتقد فورسكال وآخرون ممن سبقونا في الشرق أنه أوراق القنب . ويؤكد أولئك الذين شغفوا به أنه يبث الشجاعة ويوحي بها . وقد رأينا مثالاً على ذلك في شخص واحد من خدمنا العرب . فبعد تدخينه للحشيش ، التقى أربعة جنود في الطريق وبدا له أنه يطاردهم ويبعدهم عن طريقه . وقد تمكن أحدهم من تلقينه درساً بالسوط وأتى به الى المنزل . وعلى الرغم من تلك الشدة التي لحقت به ، إلا أنه لم يكن ليهدأ وظل على قناعة تامة بأن الجنود الأربعة كانوا عاجزين عن مقاومته» .

ويقول اوليفييه متحدثاً عن مصر (Voyage dens l'empire oth. vol.2,p.169) :

«لقد استبدل الناس استعمال الأفيون بأوراق القنب ، لأنها أرخص بكثير . وهي تصنع بعد طحنها على شكل مسحوق ومزجها بالعسل ، وأحياناً

---

٣٩ ـ ما يقوله هيرودتس حول طريقة استخدام بذور القنب من قبل السيثانيين معروف جيداً . انظر ترجمة لاركر ، م٣ ، ص ١٧٧ .



ببعض المواد المعطرة ، في أقراص يتم تناولها للحصول على أحاسيس ومشاعر بالفرح والسرور ، لكن تأثيرها الأكيد ، بالنسبة لأولئك الذين يدمنون عليها ، هو الهذيان والخبل والانهاك والموت . وهذا النبات ، بالاضافة الى ذلك ، لا ينمو بشكل جيد في مصر » .

ويضيف الرحالة ذاته ، بعد اشارته الى استخدام الأفيون في مقاهي فارس (ذات الكتاب ، م٣ ، ص ١٥٦) :

« كثيراً ما كان يُقدم في المقاهي شراب مُسكر أكثر قوة وأشد تأثيراً : شراب كان يصنع من أوراق ورؤوس القنب العادي ، يضاف إليها قليل من جوز الكوثل . وكان القانون الذي يسمح أو يتغاضى عن المشروبات الأخرى ، يحرّم هذا النوع بشكل دائم . وقد فرض محمد خان ، أثناء وجودنا في فارس ، عقوبة الاعدام على من يقوم بتوزيع وتناول ذلك المشروب » .

ويبدو أن سونيني (Sonnini) يُميز ما بين القنب الاوربي والنبات الذي يزرع في مصر ويستخرج منه الحشيش . وعلى الرغم من أن النبذة التي يناقش فيها ذلك طويلة قليلاً ، إلا أنني سأقتبسها بكاملها (Voyage dans la haute et basse Egypte, vol.3, p.103) :

« يزرع القنب في سهول المناطق ذاتها (من مصر العليا) ؛ لكنهم لا يصنعون منه خيوطاً ، كما في أوربة ، على الرغم من أنه من الممكن أن يخدم ذلك الغرض . إلا أنه ، مع ذلك ، نبات يستعمل على نطاق واسع . وفي ظل غياب المشروبات المسكرة ، فان العرب المصريين يصنعون منه مستحضرات متنوعة ، توفر لهم نوعاً من السُكر المعتدل ، وحالة حلمية تمنحهم السرور والاوهام المفرحة . وهذا النوع من إفناء ملكة التفكير ، ونوم النفس ، يختلف عن حالة السُكر التي تسببها الخمرة والمشروبات القوية ، ولا يوجد في لغتنا مصطلحات تعبّر عن ذلك . ويستخدم العرب كلمة « كيف » لوصف ذلك الانهماك في إرضاء الشهوات الحسية ، ذلك النوع من الخبل اللذيذ .

وأكثر طرق تحضير القنب تداولاً تتألف من سحق الثمار مع كبسولاتها



الغشائية (أو الحسك بالأحرى) ؛ ثم تغلى العجينة الناتجة مع العسل والبهار وجوزة الطيب ، ويجري ابتلاع هذه الطبخة التي هي بحجم البندقة . أما الناس الفقراء ، الذين يودون التخلص من بؤسهم بالدوار الذي يسببه القنب ، فانهم يقنعون أنفسهم بطحن كبسولات البذور ومزجها بالماء ، وتناول عجينتها . كما أن المصريين يأكلون تلك الكبسولات دون أية معالجة ، بل حتى انهم يمزجونها مع التبغ ويدخنونها . ويقومون في بعض الاحيان بطحن الكبسولات والأجزاء المثبرية من النبات فقط ويحولونها الى بودرة ناعمة ، ويرمون البذور . ثم يمزجون تلك البودرة بكمية مساوية من التبغ ويدخنون المزيج بواسطة نوع من الغليون ؛ نوع مقلد ببساطة للغليون الفارسي ؛ عبارة عن جوزة هند مفرغة ومملوءة بالماء ، يجري من خلالها استنشاق الدخان المسكر اللاذع . وهذه الطريقة من التدخين هي من أكثر الطرق شيوعاً للنساء أيام زمان في جنوبي مصر .

إن جميع تلك المستحضرات ، هي وأجزاء النبات المستعملة في صنعها ، تعرف باسمها العربي ، حشيش ، التي تعني العشب في حقيقة الأمر ، وكأن هذا العشب كان العشب Parexcellence . والحشيش ، الذي يجري استهلاك كميات هامة منه ، يمكن أن نجده في جميع الأسواق . وعندما يود الناس الاشارة الى النبات نفسه ، مجرداً عن خواصه واستعماله ، فانهم يسمونه «بسط -bast» .

ومع أن القنب المصري يشابه كثيراً ما هو موجود عندنا إلا أنه يختلف ، مع ذلك ، عنه من خلال بعض الخواص القليلة التي يبدو أنها تجعل منه فصيلة خاصة[٤٠] . وعندما نقارن بعناية هذا القنب مع القنب الأوربي ، فاننا نلاحظ أن قصبته أقصر بكثير ، وأنه يعوّض في الثخانة ما ينقصه في الارتفاع ، وأن شكل النبات هو أشبه ما يكون بالبَجْلَة ، ومحيط جذعه كثيراً ما يزيد على انشين اثنين ، وأن فروعهُ المتخالفة الكثيرة تتفرع من الاسفل . أما أوراقه فهي أعرض

---

٤٠ ـ يقتبس Mongez ، الذي يذكر استعمال القنب ، رأي لامارك الذي أطلق على هذه النوعية من القنب اسم القنب الهندي Cannabis Indica ، ويميزه عن ذلك المعروف لدى الاوربيين . وابن البيطار هو مع هذا الرأي أيضاً .



ومفرّضة أكثر . وللنبات بمجمله رائحة أقوى ، وثمار أصغر حجماً وأكثر عدداً في الوقت نفسه من تلك الموجودة في الأنواع الأوربية » .

ومن السهل ، بلا شك ، الاعتقاد ، بعد كل ما قيل ، بأن الاسماعيليين قد أُطلق عليهم اسم « الحشاشين » بسبب استخدامهم للحشيش ، تماماً كما لوأن اولئك الذين يستخدمون البنج (سواء أكان البنج لعوقاً مصنوعاً من أوراق القنب ، كما يقول كامفير ، أو مستخلصاً بالأحرى من نبات مخدر يدعى « داتورا datura » ، كما يرى آخرون) والأفيون والعقاقير الأخرى المعروفة بمصطلح عام هو « الترياق » ، يسمون بالبنجي والأفيوني والترياقي .

وما أقوله حول استخدام الحشيش عند الاسماعيليين يؤكده النص التالي للمقريزي (de sacy, chrestomathie arabe, paris, 1806, vol.1, p.130, vol.2, p.133) :

« قرابة ذلك الوقت (أي سنة ٧٩٥) حضر الى القاهرة رجل من مذهب الملاحدة أو الاسماعيليين من فارس ، وكان يحضّر (الحشيشة) بمزجها بالعسل ، وإضافة مواد جافة متنوعة إليها ، مثل جذر نبات تفاح الجن (أو اللفّاح) وعقاقير أخرى من ذات النوع . وكان يُسمي هذه الخلطة « بالعقدة » (بمعنى المربى المقنّد أو الجيلي) ويبيعها سراً » .

وجدير بالملاحظة أن الصفتين ، أو النعتين « حشيشي » و« حشاش » الأثنين يُكونّان أيضاً من كلمة « حشيش » و« حشيشة » . وقد رأينا كيف أُستخدمت الأولى ، [حشيشي] ، في مقاطع متنوعة اقتبسها ، وهذا هو بالتأكيد ما كان في ذهن المقريزي عندما قال (في ذات المصدر السابق ، م٢ ، ص١٣٢) :

« أعرف أنه في وقت من الاوقات كان الناس من الطبقات الدنيا وحسب هم من يتجرؤون على تناوله ، حتى أنهم كانوا يتأبّون سماع تسمية مشتقة من هذا العقار تطلق عليهم »[41] . أما النعت الآخر ، أي « حشاش » ، فنجده في النص

---

٤١ ـ هذا معنى حرفي لعبارة « يأنفون من انتسابهم لها » التي فشلت في ترجمتها بالدقة المطلوبة في كتابي « Chrestomathie »



التالي لشمس الدين محمد بن أبي السرور (Notices et Extraits des Manuserits, vol.1, p27) : «وتُعرف القنطرة الجديدة على القناة الكبيرة الآن باسم «قنطرة الحشاشين» ، لأنها المكان الذي يتناول فيه المساطيل (أو السكارى) من سكان القاهرة (عقارهم) من الحشيش» .

وكانت كلمتا «حشيشيين» و«حشاشين» هما اللتان أعطتا اسمي assissini وassassini اللذين ورد ذكرهما عند جونيفيل .

غير أنني لن أنكر ، على كل حال ، أن اعتراضين اثنين يمكن أن يُثارا في وجه ما ذكرته للتو : الأول ، هو أن السُكرْ الناجم عن «الحشيش» هو مجرد نشوة وسرور هادئين ، وليس بالأحرى حدة حماسة من شأنها إشعال نار الشجاعة والمخيلة للقيام وتنفيذ أفعال جريئة وخطيرة ؛ والثاني هو أن إدخال الحشيش الى سورية ومصر ، طبقاً للمقريزي ، بل وحتى اكتشاف المفعول المخدر للقنب ، كان قد جاء في فترة متأخرة ولاحقة لفترة الحشاشين .

أما الرد على الاعتراض الأول فهو أمر سهل . إن التقارير التي تتحدث عن طاعة الحشاشين لزعيمهم والتصميم الذي يخاطرون به بحياتهم لقتل الضحايا المحددين ، والرحلات التي يغامرون فيها للوصول الى هدفهم ، وبرودة الدم التي ينتظرون فيها اللحظة المناسبة لتنفيذ خطتهم ، ومعرفتهم بكيفية اتخاذ الاجراء الملائم ؛ إن ذلك كله لا يشير الى رجال هائجين ، كرجال الآموك الهنود ، قادرين على فعل أي شيء من خلال نوع من الهذيان المحرّض اصطناعياً[٤٢] ، بل

٤٢ ـ أنا ، مع ذلك ، لا أشك في أن اوراق القنب الممزوجة ببعض العقاقير الأخرى تنتج وتسبب جنوناً عنيفاً ، وهياجاً يشبه هياج الأموك الذين يرمون بأنفسهم وسط السيوف والرماح . والأفيون الممزوج بالليمون هو في الواقع الذي يسبب ذلك الهيجان الهذياني عند الأموك . لمزيد من المعلومات حول الأموك ، انظر على سبيل المثال :

Kaempfer, Amonit. exot., p.649. Legoux de Flaix, Tableau de l'Indoustan, vol.2, p.394.

وطبقاً للأخير ، فان الرجال الهائجين يصرخون وهم يركضون خلف ضحيتهم «آموك ، آموك» بمعنى «اقتل ، اقتل» . ويعتقد ذات المؤلف أن أهل الملايو يطلقون على حالة السُكرْ تلك «آموك» . بينما وجدت في قاموس اللغة الملاوية أن كلمة «آموك» تعني «يقتل» أو «يقوم بمذبحة» .



بالأحرى الى متعصبين مقتنعين أنهم بوضعهم لحياتهم في سبيل طاعة أوامر السماء المتمثلة بطاعة زعمائهم ، فانهم يضمنون لأنفسهم السعادة خالدة ومتع الحواس كافة . وهذا بالفعل هو كيفية إظهار المؤرخين لهم وتمثيلهم . ماذا كان تأثير «الحشيشة» إذن على اولئك الرجال ؟ لقد كان لتحصيلهم وتدبيرهم ، إذ متى شاء سيدهم كان يعطيهم جرعة من هذا اللعوق ، الذي كان يملك سره لوحده ، فتحصل لهم حالة من الفرح الشديد والاوهام اللذيذة الباطلة يستمتعون خلالها ، أو يتخيلون أنهم قد استمتعوا بأنواع المسرات الحسية التي تزخرف جنة محمد كلها . ودعونا نستمع الى ما يقوله ماركو بولو ، أو بالأحرى ناسخ النص الايطالي من روايته ، لنا ؛ إن هذه الرواية هي أفضل تعليق على ما قلته للتو :

«سأناقش الآن شيخ الجبل . Mulehet ، أو أرض الملاحدة ، هي منطقة كان يقطنها سابقاً رجل يدعى شيخ الجبل . لأن اسم Mulehet يعني بلغة المسلمين المكان الذي يعيش فيه الهراطقة (أو الملاحدة) ؛ ومن اسم هذا المكان ، صار يُطلق على اولئك الذين يعيشون هناك اسم Mulehetics ، أي الملاحدة أو الجاحدين لدينهم[٤٣] ، كما هو الحال مع الباتريين Patarins[٤٤] بين المسيحيين . وهذا ما يرويه ماركو بولو حول شيخ الجبل ، وهو ما سمعه يُروى من قبل عدة أشخاص . كان هذا الأمير يدعى علاء الدين[٤٥] ، وكان محمدياً . وقد أمر أن تقام في واد عريق يقع بين جبلين أرحب وأجمل حديقة مما لم تبصره العيون من قبل . وأمر أن تغمرها أنواع النباتات الزكية والورود وفاكهة الدنيا والاشجار ، وأن يشاد من البيوت أجمل ما رأت العيون ، ومن القصور أبهاها . فجاءت كلها مطلية بالذهب ، مزدانة بأشياء العالم الجميلة .

---

٤٣ ـ لقد سبق لي وصحّحت خطأ ماركو بولو فيما يتعلق بكلمة «ملحد»

٤٤ ـ The Albigensians .

٤٥ ـ علاء الدين هو الامير قبل الأخير لاسماعيليي فارس . بينما الحدائق التي يذكرها ماركو بولو قد بناها حسن بن الصباح .



وكانت الستائر كلها من الحرير . وأمر أن تبنى النوافير الساحرة المحاذية لواجهات القصور المختلفة . وكان في داخل كل منها قنوات صغيرة يجري الخمر في احداها ، وفي الأخرى اللبن ، وفي الثالثة العسل ، وفي الرابعة الماء الرقراق . وهناك كانت النسوة والعذارى ـ اللواتي يبزّ جمالهن كل جمال ـ يبرعن في العزف على الآلات الموسيقية ، ويجدن الغناء الشجي والرقص حول الينابيع بما لم تبلغه من قبلهن النساء . وأكثر من ذلك ، فقد كنّ مدربات عارفات بما يسبغن على الرجال من دغدغات ومداعابات . وكان عليهن أن يغدقن على الفتيان الذين يُلقى بهم هناك ما لذّ وطاب . وكان المكان مليئاً بالغذاء والكساء والفرش وكل ما تشتهيه النفس . أما النساء اللواتي يقمن بخدمة الأمير فقد كان يحتفظ بهن داخل الأبواب ولم يُشاهدن في الخارج أبداً . وهذا هو سبب قيام الشيخ ببناء هذا القصر : حيث أن محمداً كان قد قال أن أولئك الذين يطيعونه سوف يذهبون الى الجنة ، فيجدون هناك جميع أنواع مسرات الدنيا وشهواتها ، والنساء الجميلات وأنهار اللبن والعسل ، فقد أراد الادعاء بأنه كان نبياً وصاحباً لمحمد ، وأنه بامكانه جعل من يريد أن يدخل تلك الجنة بعينها .

وعلى عتبة الوادي ـ في مدخل الحديقة ـ ينهض قصر من المنعة والتحصين بحيث أنه لا يخشى على نفسه أحداً في الأرض . وكان يمكن الدخول إليه عبر طريق سرية محروسة بعناية فائقة . ولم يكن من الممكن الدخول الى الحديقة إلا من هذا المكان .

وعلى مقربة منه ـ في بلاطه ـ كان الشيخ يحتفظ بأبناء هذه الجبال الذين تتراوح أعمارهم بين اثني عشر وعشرين عاماً ممن يبدون رغبتهم في أن يكونوا من حملة السلاح الشجعان البواسل الذين روى إليهم عن نبيهم محمد أن الجنة مصنوعة على ما أخبرتكم به . وكان يتحدث اليهم يومياً عن جنة محمد هذه ، وأنه لديه القدرة على جعلهم يدخلونها . وحين كان الشيخ يرغب في القضاء على واحد من خصومه ، كان يرسل بعض هؤلاء الفتيان في



مجموعات من عشرة أو عشرين كما يحلو له . وكان يسقيهم شراباً ما يلبثون بتأثيره أن يستسملوا للنوم العميق . وأثناء نومهم الذي يكونون فيه أنصاف أموات ، كان يأمر بحملهم الى غرف تلك القصور المتنوعة . وعندما يصحو هؤلاء الفتيان ويرون أنفسهم في مكان ساحر ، ويرون كل هذا الذي حدثتكم عنه وقد أعد تماماً كما جاء في شريعة محمد ، ويرون النسوة والعذارى يحدقن بهم من كل صوب منشدات لاهيات في الليل والنهار ، يغدقن عليهم من الدعابة والنعيم ما استطاع خيالهم أن يتصوره ، ويقدمن لهم أطيب الطعام وألذّ الشراب ، عندها يعتقدون أنهم ـ وقد افتتنوا بالملذات وانتشوا بأنهار اللبن والخمر ـ حقاً في جنة النعيم . وتقيم النسوة والعذاري بينهم طوال النهار عابثات لاهيات منشدات ، فيمارسون معهن ما شاءت لهم رغائبهم أن يمارسو . فلدى هؤلاء الفتيان كل ما يبتغون هنا ، ولن يتركوا المكان راغبين[٤٦] .

وعندما كان الشيخ يرغب في إرسال بعض الفتيان للقضاء على أحد الاشخاص ، كان يأمر باعطائهم الشراب بعد أن يكونوا قد قضوا أربعة أيام أو خمسة . وعندما يستسلمون للنوم يأمر بحملهم خارج الحديقة في ذلك القصر القلعة فيعتريهم الذهول وينتابهم الشعور بعدم الرضى لأنهم ما كانوا ليبرحوا بمحض ارادتهم الجنة التي كانوا يسكنون .

وهناك يمثلون أمام الشيخ . وعندما ينتهون الى حضرته يتصرفون بالكثير من التواضع ويجثون أمامه كما لو أنه نبي عظيم . وعندها يسألهم الشيخ من أين أتوا . فيجيبون ـ على سذاجتهم ـ بأنهم قادمون من الجنة . وينشرون في الناس أنها حقاً الجنة التي وصفها محمد لأجدادهم ، ثم يتحدثون عن كل ما شاهدوه ، ويعربون عن رغبتهم العارمة في العودة إليها .

فأما الآخرون الذين يصغون لكل هذا وذاك دون أن يكونوا قد ذهبوا الى

---

٤٦ ـ يوجد في كتاب «الاربعون وزيراً» حكاية رومانسية ، الحكاية التاسعة عشرة ، جرت صياغتها على نموذج قصة ماركو بولو .



هناك أو شاهدوا منه شيئاً ، فينبهرون وتجتاحهم رغبة الذهاب الى الجنة . ومنهم من يشتهي الموت ليتمكن من دخولها منتظراً ذلك اليوم بفارغ الصبر . ولكن الشيخ يجيبهم قائلاً : إنها بأمر نبينا محمد أيها الفتيان . فالجنة يدخلها المدافعون عن خدام هذا الدين . فان أطعتموني كنتم من الظافرين .

هذه هي الطريقة التي كان يبلّغ بها ايحاءه الى جماعته رغبة الموت في سبيل الجنة . إن من كان يأمره بالمضي الى الموت في سبيله يعدّ نفسه محظياً لأنه واثق من أن مآله الجنة . وعندما كان الشيخ يرغب في القضاء على سيد عظيم كان يمتحن الأفضل من بين قتلته ، فكان يرسل الى المناطق المجاورة القريبة بعضاً ممن كانوا في الجنة في مهمة قتل الرجل الذي يصفه لهم ، فيسارعون إلى تنفيذ أوامر مولاهم . فمنهم من ينجو بنفسه ويعود الى البلاط ، ومنهم من يُقبض عليه ويذبح بعد أن يكون قد نفّذ ما أُمر بتنفيذه . فأما الذين يُقبض عليهم فإنهم لا يشتهون إلا الموت يقيناً منهم بأنهم الى الجنة صائرون .

وهذا هو سبب أن جميع البلاد كانت تخاف شيخ الجبل وتخشى طغيانه . وقد أقام لنفسه نائبين ، أحدهما في المناطق المحيطة بدمشق ، والآخر في كردستان ، وكانا يسلكان ذات الأسلوب مع الفتيان الذين كان يبعث بهم إليهما . ولذلك مهما بلغت قوة أي شخص ، فان مصيره الموت إذا ما كان عدواً للشيخ » .

إن جميع من كتبوا حول الحشاشين . من أمثال آملريك ، وهيتون ، ووليم الصوري ، وجاك دو ڤيتري ، وجان دوجوينفيل ، وآرنولد اوف لوبك ، لم يكونوا على علم بأي مبدأ آخر كان يحكم سلوك هؤلاء سوى الطاعة العمياء لزعيمهم ، القائمة على أمل الحصول على نعيم مقيم في المستقبل (Gesta die per Francos, vol.1,p.1062) . وإنه لأمر رائع أن ماركو بولو يذكر « مشروباً مخدراً » كان زعيمهم يجعلهم يشربونه عندما كان يرغب في نقلهم الى حدائقه الغنّاء[٤٧] . وأن

٤٧ ـ يبدو أن بوكاشيو قد اتبع تقليداً مختلفاً قليلاً عندما نسب هذا المفعول الى مسحوق خاص استعمله شيخ الجبل لتخدير من أراد ادخاله الى جنته أو خارجها (الرحلة ٣ ، الحكاية ٨) . وتنوع التقاليد هذا يؤكد تخميني بدلاً من اضعافه ، وذلك لأن تناول الحشيش كان يتم كمسحوق ولعوق وشراب .



جميع المستحضرات المخدرة المصنوعة من القنب ، مثل الأقراص والخلطات والمشروبات والنشوقات ، كانت ، كما رأينا ، تسمى «حشيشة» على السواء . غيرأنني لا أعلم ، في حقيقة الأمر ، فيما إذا كان علينا الاعتقاد حرفياً بوجود الحدائق الغناء تلك ، أم أنها لم تكن سوى رؤيا ناجمة عن المخيلة المُثارة للفتيان الذين كانوا مخدرين بالحشيشة ، ومضى عليهم زمن طويل وهم مضلّلون بمثل تلك البركة . وما نعلمه يقيناً هو أن الناس الذين يتناولون الأفيون أو الحشيش يستطيعون ، حتى ولو كانت أسمال الفقر غطائهم والدساكر البائسة مساكنهم ، أن يستمدوا ، حتى في هذه الايام ، السعادة والفرح والملذات التي لا تفتقر الى شيء سوى الحقيقة والواقعية .

لقد سبق لي أن ذكرت أنه ربما كان للأبنية والزراعات والمياه الجارية التي زيّن بها حسن حصن آلموت وما يحيط به ، مقر اقامته ، مساهمتها في انتشار خرافة حدائقه الغنّاء . كما أن آرولد اوف لوبك يذكر قصوراً جميلة متوضعة في الجبال ، حيث كان يجري تدريب الفتيان الذين مصيرهم ممارسة مهنة القتل والاغتيال[٤٨] .

ولنستمع الى ما يقوله بروسبر آلبين حول الآثار التي ينسبها المصريون الى استعمال الآفيون والحشيش وغيرها من المواد التي يتناولونها للحصول على تلك الحالة المرغوبة من الهذيان والانغماس في أحلام اليقظة (De Medic. Aegypt, p.257) :

«ويعتقد بعضهم أنهم يرون ، عندما يكونو قد تناولوا جرعة من الأفيون أو الحشيش أو البوسة (bousa) أو البرناقي (bernavi) أو خلاف ذلك قبضة من البيرز (bers) ، كما في الحلم ، عدداً كبيراً من البساتين والفتيات الجميلات اللواتي يفضن جاذبية وسحراً ؛ ويقول آخرون أنهم لا يرون ، وهم

---

٤٨ ـ انني لا أقتبس من الفصل الموجود في Chronicle لبين الذي يتضمن تفاصيل مشابهة لما هو عند ماركو بولو . ولا بد أن هذا الراهب الذي ترجم رحلات ماركو بولو الى اللاتينية قد استعار منه ما يقوله حول الحشاشين .



في هذه الحالة ، سوى الأشياء التي يرغبون بأفضل ما يكون ؛ فمن يستمتع برؤية البساتين يرى البساتين ، والعشاق يرون عشيقاتهم ، والمحاربون يرون المعارك » .

ويقول راسل في كتابه « تاريخ حلب الطبيعي » ، أنه كان قد شهد حماقة لواحد من متعاطي الافيون أولئك الذي كان ، وقد ظنّ نفسه أنه كان باشا ، قد احتل دون كبير عناء مكان الصادرة على سرير وراح يتكلم مع سيد المنزل على سجيته ، ويدخل في تفاصيل حول شؤون الحكم الذي يطمع في ادارته ، ويحكم على أحد الأشخاص بالجلد ، وعلى آخر بالسجن ، ويطرد بعضاً من ضباطه ، ويعيّن آخرين مكانهم ، متمتعاً بهذا الشكل بالثروة التي هبطت عليه حديثاً والتي لم تكلفه سوى جرعة قوية من الأفيون ، ويستمر في ذلك حتى تثار ضجة خلفه بشكل مفاجئ عن عمد فتخرجه من أحلامه وتضع حداً لسعادته .

وصحيح أن ادمان الحشيش والافراط في استعماله يدمران جميع الملكات والوظائف الطبيعية ، وهو أمر لم يكن ليكون مناسباً لخدمة أغراض الاسماعيليين وأهدافهم . وهذا ما يقوله الطبيب ابن البيطار حول ذلك (Christomathie Arabe, vol, p.127, vol.2, p.131) :

« هناك ضرب ثالث من القنب هو القنب الهندي . ولم أشاهده في أي مكان آخر سوى في مصر . وهم يزرعونه في حدائق ويسمونه حشيشة . وهو مخدر عالي التأثير إذا ما أُخذ منه مقدار دراخما أو اثنتان . واذا ما أستعمل بكميات مفرطة فانه يسبب نوعاً من الجنون . والناس الذين أدمنوا استعماله بشكل منتظم شعروا بهذا الأثر الضار . إنه يضعف أذهانهم ويقود الى الجنون في النهاية ، بل إنه يؤدي الى الموت في بعض الأحيان . وقد رأيت فقراء يستعملونه بطرائق متنوعة : منهم من كان يغلي أوراق هذا النبات ثم يعجنها بيديه حتى يحولها إلى عجينة يصنع منها أقراصاً ، ومنهم من يترك الأوراق تجف ثم يحمصها ويسحقها بيديه ، ثم يمزجها ببعض بذور السمسم المقشور ويضيف بعض السكر ثم يتناولون هذا العقار الجاف بمضغه لفترة طويلة من



الزمن . وهم في الوقت نفسه ، يلوحون بأيديهم ، في حالة معنوية عالية ، ويصلون ، بنتيجة تخدير هذا العقار لهم ، إلى حالة من الجنون ، أو الى شيء قريب جداً منها » .

ويقول علاء الدين بن النفيس ، وهو طبيب آخرأقتبس عنه المقريزي ، أن استعمال هذا العقار يسبب ميولاً دونية ويحط من النفس الانسانية ، وأن جميع الملكات والوظائف الطبيعية عند اولئك الذين أدمنوه تفسد وتتردّى ، بحيث يفقدون جميع الصفات الانسانية في نهاية المطاف . (Christ. Arabe, vol.1, p.127, vol.2, p.131)

ويؤكد المقريزي نفسه ذلك من خلال ملاحظاته الخاصة ، وينسب الفساد الخلقي وجمود النفس واهمال الاشياء عند معاصريه الى الاستعمال المفرط للحشيشة (Christ. Arabe, vol.1, p.131, vol.2. p.134) .

وقد رأينا أن أكثر آثارها يقيناً ، طبقاً لأوليڤر ، هي الهذيان والخبل والانهاك والموت ، وذلك في حالة استمرار ادمان الشخص عليها .

أخيراً ، فان مرسوماً صدر عن الجنرال الفرنسي في مصر في السابع عشر من الشهر الأول من السنة التاسعة [للثورة] تضمن أن

«استعمال مشروب قوي من صنع المسلمين باستعمال نوع خاص من العشب ذي المفعول القوي والمسمّى بالحشيش ، بالاضافة الى تدخين بذور القنب ، هما أمران محرّمان في طول بلاد مصر وعرضها . إن من يعتاد شرب المشروب وتدخين تلك البذور يفقد أحاسيسه ويقع في هذيان عنيف غالباً ما يتسبب بارتكاب جميع أنواع التجاوزات وأعمال الشطط» .

إن الضيق والعناء الذي يترتب على الاستعمال اليومي والمفرط للحشيش ، والذي لا يمكن أن يكون موضع جدال أو نزاع ، لا يمكن أن ينطبق يقيناً على الاسماعيليين . لقد كان الأمر سيبدو مضاداً تماماً للهدف الذي كانوا يسعون إليه . ومن الممكن افتراض أن لعوقاً أو شراباً ، كما ذكر ماركو بولو ، كان يستعمل بتقتير وضمن حدود خاصة ، ولا يعطى إلا بأمر من



الزعيم ، الذي كان وحده يملك سره وحسب .

وأقول «الذي كان الزعيم وحده يملك سره وحسب» ، لأنني بهذا الشكل فهمت كلمات مؤرخ اقتبسته فيما سبق ، الذي يعتقد أنه عندما أراد أولئك الذين كانوا يحكمون حلب التخلص من صلاح الدين ، كتبوا الى سنان ، «صاحب الحشيشية»(٤٩) بذلك .

وما ذكرته للتو يصلح أن يكون رداً على الاعتراض الثاني الذي رفعته ضد زعمي الجازم الخاص ، وهو اعتراض نجم عما ورد في رواية المقريزي ، والتي طبقاً لها لم يدخل استعمال الحشيش وينتشر بين المسلمين إلا قرابة بداية القرن السابع الهجري ، أي بعد انقضاء فترة القوة الاسماعيلية الكبرى بزمن طويل ، وقبيل تدمير هذه القوة بفترة قصيرة على يد هولاكو .

وفي حقيقة الأمر ، فان المقريزي ينسب اكتشاف الخواص المخدرة لورق القنب ، جرياً على ما قاله عدد كبير من أصحاب المرجعيات ، الى الشيخ حيدر المتوفى سنة ٦١٨ هـ . ويضيف أن هذا السر بقي محصوراً لبعض الوقت في أيدي الدراويش ، تلامذة الشيخ حيدر ؛ وأن استعمال القنب قد دخل العراق لأول مرة في العام ٦٢٨ على أيدي أميرين حاكمين ؛ الأول من هورمز ، والآخر من البحرين ؛ وأنه لم يصل الى سورية ومصر وآسية الصغرى إلا في وقت متأخر وحسب .

ونكاد لا نجد شكاً في أن استعمال الحشيش كان قد بدأ ، في مصر على الأقل ، بعد القرن السادس للهجرة ؛ إذ أن عبد اللطيف ، وهو الذي كتب سنة ٦٠٥ ، لا يأتي على ذكرها ؛ ومن جهة أخرى ، فإنها لا بد وأنها قد أُدخلت الى هناك بعد ذلك بفترة قصيرة طالما أن ابن البيطار ، المتوفى سنة ٦٤٦هـ ، قد سبق له ووجدها شائعة الاستعمال بين الدراويش في ذلك البلد .

---

٤٩ ـ كنت اعتقد أن في المخطوطة خطأ ، وأنه يجب قراءتها «صاحب الحشيشية» ، لكنني أعتقد أن مثل هذا التصحيح سيحّور النص ، لأن كلمة «صاحب» يتلوها عادة اسم شيء أو بلد ، وليس اسم شخص أو أمة .



ولست بعيداً عن الاعتقاد بأنه لم يكن للشيخ حيدر ، على كل حال ، شرف القيام بالاكتشاف المنسوب إليه . واسم «القنب الهندي» المعطى للصنف المستعمل في مصر تحت اسم «الحشيش» ، طبقاً لابن البيطار ، يجعلني أظن أن هذا اللعوق قد جاء في الأصل من الهند ، وربما يكون الشيخ حيدر قد عرفه من خلال بعض الهنود الهندوس (Yogi) ، وأنه ربما كان من ذات المصدر الذي عرفه الاسماعيليون قبله . وهذا كله أكثر تغريراً وإيهاماً بأنه أقرب الى المعقول لأننا نستطيع تمييز عقائد خاصة عند الاسماعيليين تشابه العقائد الهندية ، مثل تناسخ الأرواح ، وتقمّص أو حلول الالوهية أو الأفتارا ، والفيوضات ، الخ . والظن أو التخمين الذي أقدمه هنا يلقى تأييداً من المقريزي نفسه الذي يقول (Christ. Arabe, vol.1, p.120, vol.2, p.126) :

«ووصلني من الشيخ محمد شيرازي قلندري أن الشيخ حيدر لم يستخدم أي «حشيشة» أبداً ، وأن أهل خراسان ينسبون أصل هذا العقار وحسب إليه لأن تلاميذه معروفون باستخدامهم المنتظم له . ومما قاله لي ، فان الحشيشة تعود إلى فترة أقدم بكثير من فترة الشيخ حيدر . إذ أن شيخاً يدعى بيرازتان عاش في الهند ، كان هو من علّم أهل تلك البلاد أكل الحشيشة ، وهم لم يكونوا يعرفونها من قبل . وصار استخدام هذا العقار منتشراً في الهند على نطاق واسع لدرجة أنه أُدخل حتى الى اليمن ، ومن هناك الى مقاطعة فارس ، وأخيراً فان سكان العراق وآسية الصغرى ومصر وسورية سمعوا بذكره لأول مرة في السنة التي ذكرتها آنفاً . وقد عاش بيرازتان في زمن الخسرويين ، وأدرك الفترة الاسلامية وأصبح مسلماً» .

وبغض النظر عن الموقف الذي نأخذ به تجاه هذه المسألة ، فمن الواضح أنه يمكن «للحشيشة» أن تكون قد أُستخدمت من قبل الاسماعيليين لفترة طويلة سابقة للقرن السادس الهجري ، وأن مثل هذا الزعم لا يناقض الحقائق التاريخية التي تنسب ادخالها بين الدراويش الى الشيخ حيدر ، وانتشارها الى تلامذة هذا الشيخ .



وعليّ الآن مناقشة الأسماء الأخرى المختلفة التي يطلقها الكتّاب الشرقيون على الحشاشين في بعض الأحيان .

لم يرد عند ابن خلدون في مقدمته ، ولا عند الشهرستاني أي ذكر « للحشاشين » اطلاقاً . فالأول يقول أن الاسماعيليين كانوا يسمون في العراق بالباطنيين والمزدكيين والقرمطيين ؛ وأنهم كانوا يسمون بالتعليميين والملاحدة في خراسان ، أما من حيث مقدار ما كان الأمر يتعلق بهم ، فقد كانوا يطلقون على أنفسهم اسم الاسماعيليين . وسنشرح فيما يلي كل اسم من هذه الاسماء .

لقد أُعطي الاسماعيليون اسم « الباطنيين » ، أي المتحزبين للمعنى الباطني ، لأنهم ، كما ذكرت في مكان آخر ، يعلّمون أن لكل شيء ظاهر ، كالعبادات ، ومبادئ الشريعة ، وأركان الايمان ، الخ . معنى باطني ، أو باطن ، وأن للتنزيل بكامله أهمية تأويلية ، أو تأويل . وهذا ما يقول به الشهرستاني أيضاً ؛ وقد أخطأ ابن خلدون في الاعتقاد بأنهم يسمون باطنيين لأنهم يعترفون بامام باطن بمعنى مستور . وما رأيته في النصوص هو أن الامام المستور لا يسمى اماماً باطناً أبداً ، بل مستوراً أو مكتوماً . وكل صفحة من صفحات كتب الدروز توفر دليلاً في صالح التفسير الأول .

أما « المزدكي » فتعني العضو في مذهب مزدك . وهذا مصطلح يقصد به القذف يطلق على الاسماعيليين بسبب انسجام معتقدهم الصحيح أو المزعوم وسلوكهم الإباحي مع ممارسات وأخلاقيات مزدك ، وهو من أصحاب البدع الذي سبب اضطرابات عظيمة في فارس في ظل حكم قوباد ، ثم أُعدم في ظل حكم خسرو أنو شروان (٥٠) . ويمكن للقارئ أن يعود ، بخصوص هذا الموضوع ، إلى تاريخ ميرخواند للسلالة الساسانية ، والذي نشرته في

---

٥٠ ـ انظر « تاريخ الساسانيين » المترجم عن كتاب ميرخواند بعنوان :
Memoires sur diverses antiquites de la perse, pp. 273 ff.
ومقالة عن ثورة مزدك في مجلة :
Iran, Journal of the British Institute of Persian studies, 29 (1991), pp.21 - 42. (د. ف)



كتابي ، Mémoires sur diverses antiquités de la Perse .

أما أن الاسماعيليين كانوا يسمون بالقرامطة ، فهو موضوع لا حاجة لي للاطالة فيه ، طالما أنني ذكرت سابقاً عدة مرات أن القرامطة كانوا هم الاسماعيليون بعينهم . وقد أُطلق عليهم اسم « قرامطة » لأن أحد زعمائهم كان يلقب بهذا الاسم ، والسبب في ذلك ، كما يبدو ، هو أنه كان يشكو من قصر في رجليه مما جعله يمشي بخطوات متقاربة .

و« ملاحدة » أو « ملحدون » هي جمع لكلمة « ملحد » ، وتعني الكافر . ولم يطلق هذا الاسم على الاسماعيليين من فارس ، طبقاً لميرخواند ، إلا بعد قيام الأمير الرابع لسلالتهم ، حسن بن محمد[٥١] ، بنبذ أصول وفروع دين المسلمين علناً ؛ غير أنهم استمروا يحملون ذلك الاسم منذ ذلك الوقت ، بل وامتد نطاق استعماله ليشمل الامراء الذين سبقوا فترة الارتداد ، على الرغم من أنهم كانوا يمارسون الشريعة الاسلامية .

وأخيراً ، فقد أطلق على الاسماعيليين في خراسان اسم « تعليميين » ، وفقاً لما جاء عند الشهرستاني مرة أخرى . ولتفسير هذه التسمية ، لا بد من الاشارة الى أنه وجدت ثلاث مدارس بين الفرق الاسلامية التي اتفقت على الاصول واختلفت حول الفروع وحسب . الأولى ، وهم أهل التعليم ، وتقوم على المرجعيات الأربعة التالية : القرآن والسنة والاجماع (اجماع الأئمة) والقياس . والثانية لا تُقرّ إلا بما هو مكتوب ، ولذلك فانهم يسمون بأهل النصوص . اما الثالثة فتتبع العقل او الاحتمالات ، ولذلك فهم يسمون باهل الرأي وقد أُعلن حسن بن الصباح اتباعه للمدرسة الاولى . وبما أن هذا النظام كان يسمى »بالتعليم» ، فقد أطلق على حسن وأفراد مذهبه اسم « التعليميين » . وعندما يشرح الشهرستاني الأسس الأربعة لمعتقد حسن ، فإنه يرى بشكل ايجابي أن الاساس الأول يبرهن عن الحاجة للتعليم ، وينقض

---

٥١ ـ انظر الحاشية على التاريخ العالمي لميرخواند في المجلد التاسع من كتاب :
Notices et Extraits des Manuscrits, pp. 117 ff.



في المآل اولئك الذين لم يقبلوا بأي مرجعية أخرى لتقرير المسائل الدينية سوى الرأي والعقل(٥٢) . وقصد الثاني الى نقض اولئك الذين لم يقبلوا بأية مرجعية أخرى ما عدا الحديث .

Notices et Etrats des Manuscrits, vol. IV, p.687, Maracci,)
(pred ad ref. Alcor, part 3, p.84

وجرى الخلط في بعض الأحيان ما بين الحشاشين والدروز والنصيريين . فالسيد ڤنتشر (Venture) يقول في دراسة له حول الدروز(٥٣) أن شيخ الجبل لم يكن ، من حيث جميع المظاهر ، أحداً سوى زعيم الجماعة الدرزية . من جهة أخرى ، فان دوڤولني مقتنع بأن الحشاشين الوارد ذكرهم عند وليم الصوري هم النصيرية . وكان على دو ڤولني أن يقتفي أثر الكتّاب العرب كلهم ، بالاضافة الى ڤنتشر ، ويسمي اولئك الطائفيين نصيريين أو نصيرية ، بصيغة الجمع . وخلط فالكونيت أيضاً ما بين النصيريين والحشاشين ، ولام السيماني لاستبداله اسم النصيريين أو النصروية عند المؤرخين السوريين ، بالنزاريين .

وليس هناك من شك في أن النصيريين فرع من الاسماعيليين القريبين جداً بصلتهم الى القرامطة ، حتى ولو كانوا يختلفون عن الفرقة الأخيرة فيما يتعلق بأصولهم(٥٤) . أما بالنسبة للدروز فانهم يختلفون ، على الرغم من أن أصولهم تعود الى الفرقة الاسماعيلية نفسها ، عن النصيريين وبقية الفرق الاسماعيلية الأخرى بعدد من القواعد والأصول الهامة ، وغالباً في اعتقادهم بألوهية الحاكم ، الخليفة الفاطمي ، وفي انتظارهم لعودته ، واطاعتهم لأوامر وتعليمات حمزة ، وزيره الأول(٥٥) . وهم يلعنون الفرق الاسماعيلية الأخرى ، وهناك

---

٥٢ ـ انظر الشهرستاني ، الملل والنحل (لندن ، ١٨٤٢) ؛ والترجمة الانكليزية :
Muslim sects and divisions (london, 1984), pp.167 - 70.

٥٣ ـ نُشر النص الفرنسي الاصلي لهذه الدراسة حديثاً فقط ضمن كتاب : Annales des Voyages وكذلك الترجمة الانكليزية .

٥٤ ـ انظر الحاشية رقم /٢/ أعلاه . (ف د.)

٥٥ ـ حول أصول الدروز وعقائدهم انظر : نجلا أبو عز الدين ، الدروز : دراسة جديدة=



نقض صريح للنظام النصيري في كتبهم . والأهم من ذلك ، هو أن النصيريين ، بل وحتى الدروز ، كانوا سابقين للحشيشيين ، لأنني أعتقد أن هذا الأسم لم يطبق أبداً على الاسماعيليين من الفترة الثانية ، أو الدعوة الثانية ، إذا ما استعملنا مصطلح الشهرستاني . فحسن بن الصباح ، الذي ابتدأ الدعوة الثانية تلك ، لم يظهر على مسرح التاريخ حتى قرابة عام ٤٨٣ هـ . وكان من خلال جهوده أن أقيمت السلطة الاسماعيلية في منطقة الجبال ، ثم امتدت تلك السلطة الى سورية فيما بعد ، أي قرابة عام ٥٢٠ ؛ ولم يكن إلا بعد قيام تلك السلطة في آلموت حيث بدأ الباطنيون بتهديد حياة الملوك والكبراء . ولذلك فمن المفارقة أن يجري خلط الاسماعيليين أو الباطنيين ، الذين يسمون بالحشاشين ، بالدروز والنصيريين[٥٦] . لكنني سأنتقل الى مناقشة بضعة أسماء أخرى تطلق على الحشاشين .

وأحد الأسباب التي جعلت ڤنتشر يظن أن الدروز كانوا هم الحشاشون الوارد ذكرهم عند مؤرخي الصليبيين ، وأن زعيم الدروز أو أميرهم كان هو شيخ الجبل ، هو كما يقول :

« إن أمير الدروز أبقى في خدمته بشكل دائم قوات مختارة تدعى بالفداوية ، أي الناس الذين كانوا على استعداد دائم للتضحية بأنفسهم لأجله . وجميعهم كانوا في السابق دروزاً في دينهم ، أما اليوم فجميعهم تقريباً مسيحيون . وليس هناك من خطر أو تهلكة لا تعرض هذه القوات نفسها لها عندما يتعلق الأمر بتنفيذ أوامر الأمير ، ويمكننا ذكر مثال حديث العهد يُظهر الطاعة العمياء التي يؤمنون بها .

= لتاريخهم ومعتقدهم ومجتمعهم (ليدن ، ١٩٨٤) ؛ ومقالة لبراير في مجلة Der Islam العدد ٥٢ (١٩٧٥) ، ص ٤٧ ـ ٨٤ ؛ والعدد ٥٣ (١٩٧٦) ، ص ٥ ـ ٢٧ ؛ وهدجسون في الموسوعة الاسلامية ، ط٢ ، م٢ ، ص ٦٣١ ـ ٦٣٤ ؛ ودراسة سيلفستر دوساسي ، عرض لدين الدروز ، التي تبقى الدراسة الكلاسيكية في هذا الميدان . (ف .د)

٥٦ ـ ارتكب دوڤولني خطأ أعظم عندما قال إن باطنياً أو حشاشاً قتل الخليفة علي .
Voyage en Syrie et en Egypte, vol.1, p.429.



منذ قرابة ١٧ أو ١٨ عاماً مضت ، تشاجر الأمير ملحم... شجاراً عنيفاً مع موظف المكوس في صيدا ، الذي أرسله باشا الولاية للتعجيل في دفع الأتاوة . وأقسم له الأمير ملحم ساعة غضبه أن سيدبر قتله متى استطاع ذلك دون المساس بحقوق الاهالي والضيافة . وفي أحد الأيام ، وبينما كان موظف المكوس ذاك يجلس في كشك مكشوف ، قدّم أحد أولئك الفداوية نفسه وهو مسلح ببندقية وزوج من المسدسات . تفحّص الفدائي كل شيء بدم بارد ، وتعرّف على موظف المكوس بين أولئك الناس ، وسدد على الهدف وقتله . وعندما تأكد تماماً من أنه لم يخطئ الهدف ، حاول الوصول الى بوابة المدينة ، حيث كان حصان يقف بانتظاره ، لكن الرعاع ضربوه حتى الموت قبل أن يتكمن من الوصول الى هناك» .

ويجب الاقرار بأن أولئك الفداويين أو الفداوية يرتبطون بشكل وثيق بأدوات الانتقام لزعيم الاسماعيليين أو شيخ الجبل . والفرق هو أنهم لم يكونوا يندفعون بتعصب ديني ، لأن جلّ أولئك الذين كانوا يقدمون هذه الخدمة لأمير الدروز كانوا في معظم الأوقات ، طبقاً لڤنتشر ، من المسيحيين .

ولنا أن نضيف ، ولو أن ذلك يظهر للوهلة الأولى وكأنه يؤكد الرأي الذي أجادل ضده ، أن القتلة أو الحشاشين التابعين لزعيم الاسماعيليين غالباً ما عُرفوا عند المؤلفين العرب والفرس باسم الفداوية ، أو الفدائيين ، وهما كلمتان من مصدر واحد . وسأقتبس في الوقت الراهن مقطعاً واحداً فقط ظهرت فيه هذه الكلمة مطبقة على الحشاشين ؛ لكنه سيكون كافياً لأثبات ما أدعي . والمقطع هو لأبي الفرج . عندما قرر هولاكو المغولي تدمير القوة الاسماعيلية في فارس ، كان زعيم تلك الفرقة هو ركن الدين خورشاه بن علاء الدين . «وكان هذا الامير» ، يقول أبو الفرج (Histo. dyn. Arabic text, p.506 latin trans.,p.330)

«قد جرّب وسائل عديدة لخداع هولاكو بالتظاهر بالخضوع ؛ لكن التتار جعلوه يعلم أن السبيل الوحيد الذي يمكنه اتباعه هو مغادرة حصن آلموت حيث



كان يسكن ، والذهاب شخصياً الى معسكر المغول ، أو أن يعد نفسه ، إذا لم يكن راغباً بذلك ، لاحتمال الحصار . وقد بعث ركن الدين بأحد المقربين ليخبر هولاكو أنه لم يكن ليتجرأ على مغادرة المكان مخافة أن يقوم اولئك الذين كانوا محاصرين معه بمحاولة قتله ، إلا أنه سيخرج ما أن يجد فرصة لذلك . وبما أنه كان مقتنعاً بأن ركن الدين كان يراهن لكسب الوقت ، فقد ألقى هولاكو الحصار على القلعة ؛ وعندما رأى ركن الدين ذلك ، بعث بهذه الرسالة الى هولاكو : ما تأخرت حتى الآن إلا لأنني لم أكن متأكداً من وصولك ؛ وسأحضر إليك اليوم أو غداً . وعندما حاول الخروج ثار في وجهه الأكثر تعصباً من بين الملاحدة ، واندفع الفدائيون إليه ومنعوه من المغادرة . وأحاط هولاكو علماً بعصيانهم هذا ، وبعث الأمير بكلمة تقول أنه عليه معاملتهم برفق ولين وملاطفتهم في الوقت الراهن ، كي يحمي نفسه منهم وأنه سيجد بطريقة أو بأخرى وسيلة للخروج حتى ولو كان عليه أن يتنكر لهذا الغرض . وكان هولاكو ، في الوقت نفسه ، قد أمر أمراء جيشه بالاحاطة بالمكان من جميع الجهات ، ونصبْ الآلات ، ومقاتلة ، كل من جهته ، اولئك الاسماعيليين الذين قد يهاجمونهم . وخرج ركن الدين مع ولده وأفراد بلاطه ، بينما كان الملاحدة منشغلين بهذا الاشتباك واستسلم لهولاكو» .

ونقرأ في «تاريخ الشام» لابي الفرج و(Greg. Bar - Hebraeus [Ibn al - Ibri] chron. Syr. ,syriac Text, p.520, Latin Translation, p.540) «عندما أراد ركن الدين الخروج ، وجه رجاله خناجرهم إليه قائلين : إذا خرجت فسوف نقتلك» .

ومن المؤكد أن الفدائيين في هذا المقطع من كتاب أبي الفرج ، هم ليسوا اسماعيليين أو ملاحدة عموماً ، بل طبقة خاصة من الرجال ؛ الطبقة الأكثر تعصباً واخلاصاً ، وفي معظم الاحتمالات باختصار ، اولئك الذين استخدمهم الاسماعيليون لقتل أعدائهم(٥٧) ؛ ولا يستتبع ذلك ، على حد سواء ، أنه حيثما

---

٥٧ ـ كاتريمير ينسب استعمال تسمية «الفداوية» عند الاسماعيلية ليجعلها حصراً على القتلة المحترفين. Memoires geographiques.., vol.2, p.504.



كان هناك فدائيون ، كان هؤلاء اسماعيليون . إذ كان بامكان كل فرقة وكل أمير أن يكون له فدائيوه الخاصون .

وعلى سبيل المثال ، فان لكل أمير ، بل وحتى لكل كنيسة مسيحية في الهند ، طبقاً للراهب فنسنت ـ ماري من كنيسة القديسة كاترين في سيناء ، جماعتهم الخاصة من رجال الأموك (Amoks) ، الذين يقسمون على المخاطرة بأرواحهم في سبيل حماية حقوق وامتيازات وملكيات أولياء نعمتهم ضد كل شخص ، بل وحتى ضد ملك آخر (Viaggi all Ind. Orient, p. 145, 237) .

ولذلك ، فان مرادجه دوسون Muradjea d'Ohsson لم يستطع التعبير عن نفسه بشكل دقيق عندما قال إن الطائفيين من أتباع حسن بن الصباح ، الملقبين بالحميريين نسبة إليه ، كانوا يلقبون بالفدائيين أيضاً بسبب الحمية والحماسة التي كانوا يعرضون فيها حياتهم بالسير تحت راياته ، (Tabl. gen-er. de l'empire Othoman, vol.1, p.37) .

ولذلك ، نستطيع الجزم بأن جميع الاسماعيليين لم يكونوا فدائيين ، على الرغم من أن الحشاشين المحترفين المخلصين لهذه الفرقة كانوا قد عُرفوا بهذا الاسم . وسنورد براهين إضافية على هذه الحقيقة فيما بعد عندما أعالج هذه التسمية التي أطلقت على الاسماعيليين .

إن خلط الحشاشين بالنصيريين ، الذين يسميهم السيماني «نزارية» ، كان بلا شك سيكون مقبولاً ، وإن كان لسبب ضعيف ، لو كان معروفاً أن اسماعيليي فارس وسورية كانوا يسمون نزاريين أيضاً . وسأثبت هذه الحقيقة وأشرح ، في الوقت نفسه ، أصل هذه التسمية ومعناها .

في العام ٥٢٤ هـ ، تعرض الخليفة الفاطمي الآمر بأحكام الله للقتل على أيدي الباطنية ، وهذا ما ورد في روايات أبي الفرج وأبي الفداء ورونودو ، الخ (Hist. dyn. ,Arabic Text, p.380, Latin Trans, p.250, Annales Moslwmici, vol.3, p.43, Hist. patr. Alex.,p.496)

غير أن المقريزي ينسب هذا الاغتيال الى النزاريين . وينسبه ميرخواند



إلى الباطنيين والنزاريين . لكن بالامكان تفسير هذا التناقض الظاهر بسهولة . اذ أن النزاريين ليسوا احداً آخر غير حزب الباطنية الذي تأسس إثر وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر بالله . وكان هذا الخليفة قد ولىّ من بعده ولده ابو القاسم أحمد المستعلي بالله ؛ لكن المستعلي ، وكما بيّنتُ في بداية هذه الدراسة ، لم يخلف والده باجماع عام لأن أخاه نزار كان منافساً له على العرش . «وانشق الاسماعيليون بسبب ذلك» . يقول المقريزي (Arabic Manus. of the Biblio. du Roi, no. 682, fol. 199V) الى فريقين اثنين ، النزاريين الذين عدّوا المستعلي خليفة غير شرعي ، وفريق آخر اعترف به خليفة شرعياً » . وذكر رونودو ثورة نزار ضد المستعلي ، لكنه لم يذكر الانشقاق الذي سببه ذلك بين الاسماعيليين (Hist. Patr. Alex. ,P.475) وهو الانشقاق الذي استمر في ظل عدة عهود . وهنا لا أستطيع صرف النظر عن اقتباس نبذة من ميرخوند توضح هذه الحقائق بشكل تام . وهذا ما يرويه أثناء تلخيصه الموجز لتاريخ خلفاء مصر الفاطميين (Arabic Manus. ofthe Bibl. de l'Ars, no) :

« كان المستنصر قد سمّى في البداية ولده الأكبر ، المصطفى لدين الله نزار ، خلفاً له ، لكن ، وحيث أنه لم يعد راضياً عنه فيما بعد ، فقد أمر في وصيته أن يتخلى نزار عن كل ادعاء بأن يصبح ملكاً ، وأن يمنح التاج لولده الآخر ، المستعلي بالله . وعندما توفي المستنصر انقسم الاسماعيليون الى فريقين : بعضهم بايع المستعلي وجعلوه يتولى العرش ؛ وآخرون اعتقدوا ، جرياً على أركان مذهبهم ، أن القرار الأول هو الذي يجب التقيد به ، وانضموا الى فريق نزار . وانضم حسن بن الصباح الحميري الى الفريق الثاني .

لقد كان ذلك النزاري القوهستاني ، في حقيقة الأمر ، واحداً من المتحزبين للمصطفى لدين الله ، وأن تسميته بالنزاري ، بحد ذاتها ، هي اثبات لهذا الاصرار الجازم . ويجادل هؤلاء الناس ليدعموا وجهة نظرهم ، بأن الامام جعفر الصادق كان قد اختار في البداية ولده اسماعيل خلفاً له في الامامة ، وأنه عندما وجد فيما



بعد أن اسماعيل كان متورطاً في شرب الخمر ، تبرأ منه وأمر بتحويل الامامة بعد وفاته الى موسى الكاظم . لكن ، وبما أن الاسماعيليين يظنون أن النص الأول يجب أن يحتفظ بكل قوته ، فانهم يعدّون اسماعيل ، وليس بالأحرى موسى ، خليفة لجعفر الصادق في منصب الامام . وما أن وجد المستعلي نفسه يستولي على الخلافة ، حتى قرر التخلص من أخيه نزار ؛ لكن نزاراً انسحب الى الاسكندرية ، لحماية نفسه ، ومكث مع خادم لوالده كان حاكماً هناك . وأعلن الأخير خلع المستعلي من الخلافة ، ونادى بنزار خليفة . غير أنه كان للمستعلي جيش عظيم أمره بالمسير الى الاسكندرية . وأُلقي القبض على حاكم المدينة الذي كان قد انضم الى فريق نزار وقُتل . وأُعتقل نزار مع ولدين من أولاده وأُرسل الى المستعلي الذي زجه في سجن في القاهرة ، وبقي سجيناً هناك حتى وفاته . وكانت قد مضت سبع سنوات على المستعلي وهو في الحكم عندما طُعن حتى الموت في سن الثامنة والعشرين ، كما قيل ، على أيدي بعض المتحزبين لنزار .

وخلفه ولده الآمر بأحكام الله... وبينما كان في الحكم ، قُتل على أيدي بعض النزاريين ، أعداء أمير الجيوش الذي كان والد زوجة الآمر... وكان آق سنقر ، أحد الأمراء الرئيسيين في بلاط الخليفة ، قد طعن حتى الموت في جامع الموصل على أيدي بعض الفدائيين من بين النزاريين . وبدأت فرقة النزارية بالظهور في سورية في ظل حكم الآمر ، وسقطت بأيديهم بعض الاماكن المحصنة من تلك الولاية . وفي الرابع من ذي القعدة سنة ٥٢٤ ، اغتالت مجموعة من الباطنيين والمتعصبين لفرقة نزار الآمر انتقاماً لوفاة نزار . وقام الحافظ لدين الله ، الذي خلف الآمر ، بمنح منصب الوزارة لأبي علي أحمد ، ابن الأفضل أمير الجيوش ، الذي ما ان ترقى الى تلك المرتبة حتى قتله بعض الفدائيين من بين النزاريين خلال الأيام الأولى من ادارته . ثم قتلوا ، بعد ذلك بأيام قليلة ، الشخص الذي عيّن ليحل محله ، انتقاماً ، مرة أخرى ، لذات الدم »[٥٨] .

---

٥٨ ـ رواية ميرخواند هنا مليئة بالأخطاء والأغلاط . (ف .د)



إن ذلك يفسر بأية طريقة ولأي غرض قام حسن بن الصباح ، الذي كان قد أسس نفسه في قوهستان[٥٩] مجرد داع للخلفاء الفاطميين ، واعترف بسيادتهم ، بالذهاب بعيداً ، وقد تلقى مرسوم توليته المزعومة من المستنصر ، الى حد ليس الاستقلال في مقاطعته وحسب ، بل والسيطرة على بعض الاماكن في سورية التي كانت تتبع الفاطميين . اذ أن حسن كان قد انضم الى فريق نزار منذ الانشقاق الذي وقع بين الاسماعيليين عقب وفاة المستنصر ، وعدّ المستعلي وخلفاؤه مغتصبين للخلافة .

وهكذا ، فقد أمر عندما حضرته الوفاة ، أن يتولى كيابوزرك ـ أوميد والدهدار ابو علي شؤون ادارة الدولة ، الأول لامور المذهب ، والآخر لامور الديوان ، بالوفاق مع أمير الجيوش حسن قصراني ، حتى يحين ذلك الوقت الذي يعود فيه الامام ليتولى رئاسة الحكومة . ويخبرنا ميرخواند أنه بما أن أحد امراء السلالة الاسماعيلية في فارس ، حسن بن محمد بن بوزرك ـ أوميد ، كان قد أعفى اتباعه من ممارسة الطقوس الشرعية ، فقد كان السبب ، من خلال تصرفه هذا ، في أنهم صاروا يوصفون بالملحدين ، وهو الاسم الذي راح يشمل أسلافه بمفعول رجعي ، على الرغم من أن الأخيرين اتبعوا شريعة الاسلام . وعلى الرغم من أن هذا الأمير كان معروفاً للملأ على أنه ابنٌ لمحمد بن بوزرك ـ أوميد . إلا أنه كان يعلن ، مع ذلك ، وبطريقة غامضة أحياناً ، وصريحة احياناً أخرى ، ومن خلال عدد كبير من الكتب التي كان يبعث بها الى اماكن مختلفة ، كان يعلن أنه من أحفاد نزار بن الخليفة المستنصر ، وأنه كان الامام والخليفة صاحب الحق[٦٠] .

« وقد لفق النزاريون » ، يقول ميرخواند ، « كل أشكال الخرافات والحكايات السخيفة لتبرير ادعاءات حسن . وأراد إظهار نفسه ، حتى إبان حياة والده ، وكأنه الامام الذي وعد به حسن بن الصباح ، لكن محمد أوقف

---

٥٩ ـ غالباً ما يخلط دو ساسي ما بين قوهستان وفارس .

٦٠ ـ يعود النزاريون بنسب « على ذكره السلام » الى نزار والنسب الفاطمي . (ف .د)



هذه المهزلة بالاعلان على الملأ أن حسن ولده ، وأنه لم يكن اماماً ، بل واحداً من دعاة الامام وحسب ، وكذلك بقتل عدد كبير من اولئك الذين قبلوا بالأطوار الغريبة لحسن » .

وهنا علينا ملاحظة أن ميرخواند ، وكما أعلنا سابقاً ، يستخدم دائماً كلمة « فدائي » في إشارته الى الرجال الذين استخدمهم الاسماعيليون لاغتيال أعدائهم . وهكذا ، يقول إن نظام الملك ، وزير ملكشاه الذائع الصيت ، سقط قتيلاً على يدي فدائي بأمر من حسن الصباح ، وأن عدداً كبيراً من الأمراء المسلمين ممن كانت لهم نزاعاتهم مع الاسماعيليين في ظل حكم حسن بن الصباح اغتالهم الفدائيون ، وأن الفدائيين قتلوا في عهد خلفه ، كيا بوزرك ـ أوميد ، عدداً هاماً من أمراء المسلمين أو شخصيات كبيرة ، مثل القاضي الكبير ابي سعيد من هرات ؛ وولد للمستعلي ، خليفة مصر ، الذي اغتاله سبعة من الرفاق ؛ ودولت شاه ، رئيس اصفهان ، وآق سنقر ، حاكم مراغة ، والمستنصر[٦١] ، خليفة بغداد ، ورئيس تبريز ، حسن بن أبي القاسم ، ومفتي قزوين ، الخ . وأُستخدمت كلمة « فداوي » أيضاً في روايته لما قام به السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون ، من مساع ضد قره سنقر ، والتي قدمت نبذة منها فيما سبق . وتؤكد هذه الملاحظة ما قلته حول معنى كلمة « فدائي » ، وتزودني ، في الوقت نفسه ، بفرصة شرح تعبير آخر كثيراً ما واجهته عند ميرخواند ، وأعني بذلك كلمة « رفيق » ، وجمعها « رفيقان » [بالفارسية] .

وتعني كلمة « رفيق » بالعربية حرفياً « الصاحب » و« المساعد » أو « المعاون » و« زميل السفر » ؛ لكن المقاطع العديدة التي وردت عند ميرخواند واقتبستُ منها في هذه الدراسة ، وعدداً كبيراً آخر يمكنني ذكرها ، تثبت أنه كان لهذه الكلمة ، بالشكل الذي وردت فيه ، دلالة تكنيكية خاصة بين الاسماعيليين .

---

٦١ ـ الخليفة العباسي المقصود هنا هو المسترشد (٥١٢ ـ ٥٢٩) . (ف د)



إن حسن بن علي بن الصباح يقول عن نفسه ما يلي :

«لقد كنت أدين دائماً ، مثل أبي ، بعقيدة الشيعيين الذين قالوا بولاية الأئمة الاثني عشر . وحدث أن التقيت عن طريق الصدفة رجلاً من بين «الرفاق» يدعى «أمير درّب» Amira Darrab ، ونشأت بيننا علاقة وثيقة... وكنت أثير جدلاً معه في كل مرة كان يتحدث فيها أمير مؤيداً العقيدة الاسماعيلية... واتصلت فيما بعد برجل اسماعيلي آخر يدعى أبا نجم السراج ، وطلبت منه أن يطلعني على العقيدة الاسماعيلية بشكل كامل... والتقيت أخيراً داعياً للمذهب يدعى مؤمن كان قد تلقى اذناً من الشيخ عبد الملك بن أتروش [أو عطاش] ، الداعي في اقليم العراق ، لممارسة وظيفة الداعي»(٦٢) .

ويبرهن هذا القول على أن كلمتي «رفيق» و«اسماعيلي» هما كلمتان مترادفتان ، أو أن أولئك الذين عرفوا باسم «رفيق» كانوا اسماعيليين على الأقل . كما يبرهن أن هذه التسمية قد سبقت حسن بن الصباح ، لكنها تثير الشك بأنه كان هناك اختلاف بين «الدعاة» و«الرفاق» ؛ والنص التالي يؤكد هذا الرأي :

«لم يترك حسن [اقتباساً من ميرخواند مرة أخرى] جهوده لاقامة سلطته على كامل منطقة رودبار بعد توطيد نفسه في آلموت والأماكن المجاورة ، سواء تلك التي اتبع فيها طريق القوة والعنف أو التي سلك فيها سبل اللين ، لم يتركها للصدفة . وما لبث ان بعث بالداعي حسين قائيني وبصحبته زمرة من الرفاق ليدعو سكان قوهستان الى مذهبه . وأمر ملكشاه أحد قواده ، قزل سريق ، للمسير الى قوهستان واعتراض مسير حسين قائيني . وبذل قزل سريق أقصى جهده لطرد الملاحدة بالنتيجة من قوهستان . وانسحب حسين قائيني وزمرته من الرفاق الى قلعة في أراضي مؤمن آباد . وبينما كان قزل سريق يحاصر المكان ، وردت أنباء وفاة ملكشاه ، مما اضطره الى رفع الحصار» .

---

٦٢ ـ الداعي المقصود هنا هو عبد الملك بن عطاش الذي ترأس الحركة الاسماعيلية في زمنه في مناطق فارس وخراسان والعراق .(ف .د)



وعندما قصّ علينا ذات المؤرخ خبر حصار قوات ملكشاه لآلموت ، ذكر أنه لم يكن مع حسن آنئذ أكثر من سبعين من «الرفاق» .

ويقول في حديثه عن الامراء والشخصيات المشهورة الذين تم اغتيالهم في ظل حكم كيا بوزرك ـ أوميد وبأمر منه ، يقول : «وقتل الفدائيون ابان حكم بوزرك ـ أوميد أمراء وشخصيات مشهورة عديدة . وكان من بين اولئك الذين قتلوا قاضي الشرق والغرب ، ابو سعيد الهراتي ؛ وابن للمستعلي اغتاله في مصر سبعة من الرفاق ، الخ» .

وأخيراً ، فان ميرخواند يستخدم كلمة رفيق أثناء روايته للأحداث التي وقعت في عهد كيا بوزرك ـ أوميد ، مرات كثيرة جداً . وسأقتبس نبذة من هذا التقرير مستذكراً هذه الكلمة كلما وردت .

«عندما أراد السلطان محمود السلجوقي اقامة سلم مع كيا بوزرك ـ أوميد ، كلّف أحد قواده بمهمة القيام بالمبادرة الأولية لدى الأمير الاسماعيلي ، الذي بعث بنائبه الى اصفهان لمناقشة الأمر . وكان هذا النائب ، المدعو خواجا محمد نصيحي شهرستاني ، يهمّ بمغادرة بلاط السلطان محمود عندما قُتل مع أحد «الرفاق» في أحد الأسواق على أيدي جماعة من الرعاع . وبعث السلطان بأحد الأشخاص على الفور للاعتذار الى بوزرك ـ أوميد ، والاحتجاج بأنه لم يكن له يد في عملية الاغتيال تلك . وبعث بوزرك ـ أوميد بكلمة الى السلطان يطالبه بمعاقبة القتلة ، وإلا عليه أن يتوقع الانتقام الذي لن يتأخر في انزاله به رداً على فعل الخيانة والغدر ذاك . وبما أن محمود لم يُلق بالاً لطلبات بوزرك ـ أوميد ، فقد قدم «الرفاق» مع بداية سنة ٥٢٣ الى أبواب قزوين وقتلوا أربعة أشخاص واستولوا على الكثير من الحيوانات التي أخذوها معهم . وراح سكان قزوين يتعقبونهم ؛ إلا أن أحد أعيان المدينة قُتل ، ووجدوا أنفسهم مرغمين على الفرار . وعندما تقدم ١٠٠٠ رجل من القوات العراقية نحو قلعة لانكير سنة ٥٢٥ ، أجبرهم «الرفاق» ، الذين علموا مسبقاً بقدومهم ، على الفرار دون أية اراقة للدماء . وحيث أن السلطان محمود توفي



قرابة ذلك الوقت ، فقد غزا «الرفاق» أراضي قزوين مرة أخرى ، وسلبوا بعض الحيوانات ، وقتلوا ١٠٠ من التركمان و٢٠ من سكان قزوين .

وفي العام ٥٢٦ ، تقدم جيش من آلموت داخل جيلان لشن حرب على أبي هاشم العلوي ، بسبب زعم الأخير لقب الامام لنفسه ، ولأنه كان يبعث بالرسائل الى كل مكان يطلب الاعتراف به بهذا المنصب . وقد كتب كيا بوزرك ـ أوميد إليه رسالة في البداية مليئة بالنصائح والاحتجاجات لحمله على التراجع عن مزاعمه ، أو أن يقدم برهاناً على جريمته . وكان رد أبو هاشم هو أن الفرقة الاسماعيلية تؤمن بعقيدة تتضمن الهرطقة والزندقة والشبهة . ولهذا ، دخل «الرفاق» الديلم وقاتلوا أبا هاشم الذي أُرغم على الفرار والأختباء في غابة ، لكن «الرفاق» تعقبوه وأمسكوا به ، ثم أحرقوه بعد أن قرّعوه بشدة» .

من تلك المقتطفات اذن يمكننا رؤية أن ميرخواند يميز «الرفاق» أو «الرفيقان» عن «الدعاة» و«الفدائيين» . وأظن أن «الرفاق» جميعاً أعضاء المذهب ، ما عدا «الدعاة» الذين يشكلون رجال الدين ، و«الفدائيين» الذين كان مصيرهم محدداً بالقيام بأعمال الاغتيالات(٦٣) .

ولا أعلم فيما اذا كان هذا التمييز ينطبق على اسم الحشيشيين أيضاً . إذ لم أعثر على عدد كاف من النصوص تتضمن هذه التسمية لأصل الى رأي محدد بخصوص ذلك ؛ لكني أميل الى الاعتقاد بأن اسماء «حشيشي» و«حشاش» قد طُبقت ، بين الاسماعيليين ، على الناس الذين كان لهم تدريب خاص للقيام بأعمال القتل وحسب ، وأنه تمّ ترغيب هؤلاء ، من خلال استعمال الحشيش ، لاظهار خضوعهم المطلق لرغبات زعيمهم . ولم يكن ذلك ليمنع أناساً آخرين ، والغربيين في معظم الأحوال ، من توسيع امتداد هذه التسمية لتشمل جميع الاسماعيليين .

---

٦٣ ـ يبدو أن كلمة «لزيق» قد استعملت بذات المعنى ككلمة «رفيق» . وهو ما يظهر في فقرتين اقتبسهما كارتيميير في ؛ Memoires geographique....vol.2, p.111 ad 502.



ومن المحتمل أن المذهب الاسماعيلي قد عُرف بأسماء أخرى أيضاً ؛ إذ يقول الشهرستاني أن له تسميات مختلفة عند كل أمة من الأمم . ويقول ابراهام ايكيلينسس (A. Ecchellensis) انهم سمّوا بأهل « التعطيل » ، وهي تسمية جذّابة لأنها تشير الى متحزبين لعقيدة « التعطيل » ، التي تنفي عن الله جميع الصفات ، وهي عقيدة تبلغ مبلغ الايمان بوجود الله عقلاً وتكاد تصل الى الكفر والالحاد . وطبقاً لمُرادجه ، فقد أُطلق عليهم اسم « الحميريين » .على اسم زعيمهم حسن بن الصباح الذي لقب بالحميري (Tab. gene. de l'em-pire othom.,vol.1, p.36) ، لكنني لم أعثر على أي أثر لهذه التسمية .

وسأختتم هذه « الدراسة » بالاشارة الى فقرة وردت في « رحلة » نيبور (Niebuhr) (Voyage en Arabia, vol.2 ، الصفحة ٣٦١) ، الذي يخبرنا أنه لا يزال هناك اسماعيليون في سورية ، وباقتباس نبذة من رسالة كتبها الى ابن روسو من طهران ، ويعود تاريخها الى الأول من حزيران سنة ١٨٠٨ :

« لقد جمعت بعض المفاهيم الدقيقة الى حد ما حول الباطنيين أو الاسماعيليين الذين يطلق عليهم عموماً اسم الملاحدة ، وهم فرقة لا تزال موجودة ومنتشرة على نطاق واسع ومسموح بها ، مثل كثير غيرها ، في اقليمي فارس والسند . وبما أنه لا يتوفر لي إلا القليل من الوقت الاضافي ، أرجو اعفائي حتى وقت آخر ، من مهمة الدخول في مناقشة مفصلة . في غضون ذلك ، قد يكون من المفيد أن أخبرك أن للملاحدة امامهم ، حتى في هذه الأيام ، الذي ينحدر بزعمهم ، من جعفر الصادق ، رئيس مذهبهم ، ويقيم في كهك ، القرية الواقعة في مقاطعة قم . ويسمى بالشيخ خليل الله ، وقد تولى الامامة خلفاً لعمه ، ميرزا أبي الحسن ، الذي لعب دوراً عظيماً في ظل حكم الزنديين . ولا تسبب الحكومة الفارسية أي قلق له ، فهو ، يتلقى عائدات سنوية منها . ويتمتع هذا الشخص ، الذي يكرّمه أتباعه باللقب الفخم خليفة ، بسمعة رائعة ويعتبرونه موهوباً بممارسة الخوارق . وقد أكدوا لي أن



المسلمين الهنود يحضرون بانتظام من ضفاف السند لتلقي بركاته ، مقابل اعطيات ضخمة يجلبونها معهم إليه عن تقوى وتديّن . وهو معروف عند الفرس باسم «سيد كهكى» بشكل أكثر تحديداً »[٦٤] .

٦٤ ـ شاه خليل الله هو الامام الخامس والاربعون للاسماعيليين النزاريين ، وخلف والده أبي الحسن علي ، أو سيّد كهكي ، سنة ١٢٠٦/١٧٩٢ . وأمضى شاه خليل سنواته الختامية في يزد وقتل هناك سنة ١٢٣٢/١٨١٧ . انظر ؛ دفتري ، الاسماعيليون ، تر . سيف الدين القصير ، الجزء الثالث . الطبعة الانكليزية ، ص ٥٠٣ ـ ٥٠٤ . (ف .د)



المصادر والمراجع

وردت رموز بعض المجلات والدوريات في هوامش هذه الدراسة ، وهي :

1. BSO(A)S = Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.
2. EI2 = The Encyclopaedia of Islam, new edition.
3. EIR = Encyclopaedia Iranica.
4. JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

قائمة مختارة بالمصادر والمراجع المعتمدة في هذه الدراسة وقد أثبتناها كما وردت في النص الإنكليزي متضمنة المصادر العربية والأجنبية .

Abd al-Jalil Qazwini Razi, Kitab al-naqb, ed. Mir Jalal al-Din Muhaddith (2nd edn, Tehran, 1980).

Abu'l-Fida, Isma'il b. Ali, Abulfedae Annales Moslemici, tr. J.J. Reiske (Leipzig, 1754-78).

Abu Firas, Shihab al-Din al-Maynaqi, Fasl min al-lafz al-sharif, ed. and tr. S. Guyard in his 'Un grand Maître des Assassins', pp 387-489.

Abu-Izzeddin, Nejla M., The Druzes: A new Study of their History, Faith and Society (Leiden, 1984).

Abu Shama, Shihab al-Din Abd al-Rahman b. Isma'il, Kitab al-rawdatayn fi akhbar al-dawlatayn (Cairo, 1287-88/ 1870-71).

Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Centenaire de Silvestre de Sacy (1758-1838) (Paris, 1938).

Alexandri historia fabulosa, ed. C. Mueller (Paris, 1867).

d'Alverny, Marie Thérèse, 'Deux traductions latines du Coran au Moyen Age', Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, 22-23 (1947-48), pp 69-131.

——, 'Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne', Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, 27 (1952), pp 337-58.



——, 'La Connaissance de l'Islam en Occident du IXe Siècle au milieu du XIIe siècle', in L'Occident e l'Islam nell' alto medioevo (Spoleto, 1965), pp 577-602, 791-803.

Ambroise, L'Estoire de la Guerre Sainte, ed. and tr. G. Paris (Paris, 1897).

al-Amir bi-Ahkam Allah, Abu Ali al-Mansur, al-Hidaya al-Amiriyya, ed. Asaf A.A. Fyzee (Bombay, etc., 1938).

——, Iqa' Sawa'iq al-irgham, ed. Asaf A.A. Fyzee, in al-Amir, al-Hidaya al-Amiriyya, pp 27-39.

Anon, 'Assassins', in The Encyclopaedia of Islam, ed. M. Th. Houtsma et al. (Leiden-London, 1913-38), Vol 1, pp 491-2.

Arnold of Lübeck, Chronica Slavorum, in G.H. Pertz et al. (eds), Monumenta Germaniae Historica: Scriptores (Hanover, 1826-1913), Vol 21, pp 100-250.

Assemani, Simone, 'Ragguaglio storico-critico sopra la setta Assissana, detta volgarmente degli Assassini', Giornale dell' Italiana Letteratura, 13 (1806), pp 241-62.

Atiya, Aziz S., The Crusade: Historiography and Bibliography (Bloomington, 1962).

al-Baghdadi, Abu Mansur Abd al-Qadir b. Tahir, al-Farq bayn al-firaq; English trans. Moslem Schisms and Sects, Part II, tr. A.S. Halkin (Tel Aviv, 1935).

Baldwin, Marshall W., 'The Latin States under Baldwin III and Amalric I, 1143-1174', in A History of the Crusades, Vol 1, pp 528-61.

Barthold, V.V., La Découverte de l'Asie, tr. B. Nikitine (Paris, 1947).

Benjamin of Tudela, The Itinerary of Benjamin of Tudela, ed. and tr. Marcus N. Adler (London, 1907).

Berchem, Max van, 'Epigraphie des Assassins de Syrie', Journal Asiatique, 9 série, 9 (1897), pp 453-501, reprinted in his Opera Minora (Geneva, 1978), Vol 1, pp 453-501.

Bianquis, Thierry, Damas et la Syrie sous la domination Fatimide, 359-468/969-1076, (Damascus, 1986-89).

Bosworth, C. Edmund, The Islamic Dynasties (Edinburgh, 1980).

Bouthoul, Betty, Le Vieux de la Montagne (Paris, 1958).

Bowen, Harold, 'The Sargudhasht-i Sayyidna, the Tale of the Three Schoolfellows and the Wawaya of the Nizam al-Mulk', JRAS (1931), pp 771-82.

—— and C.E. Bosworth, 'Nizam al-Mulk', EI2, Vol 8, pp 69-73.

Browne, Edward G., A Literary History of Persia (Cambridge, 1928).



Bruijn, J.T.P. de, 'al-Kirmani', EI2, Vol 5, pp 166-7.
Bryer, David R.W., 'The Origins of the Druze Religion', Der Islam, 52 (1975), pp 47-84, 239-62, and 53 (1976), pp 5-27.
al-Bundari, al-Fath b. Ali, Zubdat al-nusra, ed. M. Th. Houtsma, in his Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucıdes II (Leiden, 1889).
Burchard of Mount Sion, Descriptio Terrae Sanctae, ın J.C.M. Laurent (ed.), Peregrinatores medıı aevi quatuor (Leipzig, 1864), pp 1-100; English trans. A Description of the Holy Land, tr. A. Stewart (London, 1897), pp 1-136.
Burchard of Strassburg, De statu Egypty vel Babylonie, in Arnold of Lubeck, Chronica Slavorum, pp 235-41.
Burman, Edward, The Assassins (London, 1987).
Bustan al-jami, ed. Claude Cahen, in his 'Une chronique Syrienne du VIIe/XIIe siècle: Le Bustan al-Jami', Bulletin d'Etudes Orientales, 7-8 (1937-38), pp 113-58.
Cahen, Claude, La Syrie du Nord à l'époque des Croisades (Paris, 1940).
——, 'Points de vue sur la Révolution Abbaside', Revue Historique, 230 (1960), pp 295-338, reprinted in his Les peuples Musulmans dans l'histoire médiévale (Damascus, 1977), pp 105-60.
——, Introduction à l'histoire du monde Musulman médiéval (Paris, 1982).
Canard, Marius, 'L'impérialisme des Fatimides et leur propagande', Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, 6 (1942-47), pp 156-93, reprinted in his Miscellanea Orientalia (London, 1973), article II.
——, 'Fatimids', EI2, pp 850-62.
——, 'al-Hasan al-A'sam', EI2, Vol 3, p 246.
Casanova, Paul, 'Monnaie des Assassins de Perse', Revue Numismatique, 3 série, 11 (1893), pp 343-52.
——, 'La doctrine secrète des Fatimides d'Egypte', Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 18 (1921), pp 121-65.
Cathy and the Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China, ed. and tr. H. Yule, revised by H. Cordier (London, 1911-14).
Cento nouvelle antiche (Florence, 1572).
Chambers, Frank W., 'The Troubadours and the Assassins', Modern Language Notes, 64 (1949), pp 245-51.
Chronicles of the Crusades; being Contemporary Narratives of the Crusade of Richard Coeur de Lion and the Crusade of Saint Louis (London, 1848).
Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier, ed. L. de Mas Latrie (Paris, 1887).



Chroniques Gréco-romanes inédits ou peu connues, ed. C. Hopf (Berlin, 1873).

Continuation de Guillaume de Tyr, dite Manuscrit de Rothelin, in Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux, Vol 2, pp 483-639.

Corbin, Henry, Temps cyclique et gnose Ismaélienne (Paris, 1982); English trans. Cyclical Time and Ismaili Gnosis, tr. R.M. Manheim and James W. Morris (London, 1983).

——, History of Islamic Philosophy, tr. L. Sherrard (London, 1993).

Crone, Patricia, 'Kavad's Heresy and Mazdak's Revolt', Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies, 29 (1991), pp 21-42.

—— and M. Cook, Hagarism: The Making of the Islamic World (Cambridge, 1977).

—— and M. Hinds, God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam (Cambridge, 1986).

Dabashi, Hamid, Authority in Islam: From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads (New Brunswick, NJ, 1989).

Dachraoui, Farhat, Le Califat Fatimide au Maghreb, 296-365 H./909-975 Jc (Tunis, 1981).

Daftary, Farhad, The Isma'ilis: Their History and Doctrines (Cambridge, 1990).

——, 'The Earliest Isma'ilis', Arabica, 38 (1991), pp 214-45.

——, 'Persian Historiography of the Early Nizari Isma'ilis', Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies, 30 (1992), pp 91-7.

——, 'A Major Schism in the Early Isma'ili Movement', Studia Islamica, 77 (1993), pp 123-39.

——, 'Carmatians', Eir, Vol 4, pp 823-32.

——, 'Rashid al-Din Sinan', EI2, Vol 8, pp 442-3.

—— (ed.), Essays in Mediaeval Isma'ili History and Ghought (Cambridge, forthcoming).

Daniel, Norman, Islam and the West: The Making of an Image (Edinburgh, 1966).

Defrémery, Charles F., 'Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie', Journal Asiatique, 5 série, 3 (1854), pp 373-421, and 5 (1855), pp 5-76.

——, 'Essai sur l'histoire des Ismaéliens ou Batiniens de la Perse, plus connus sous le nom d'Assassins', Journal Asiatique, 5 série, 8 (1856), pp 353-87, and 15 (1860), pp 130-210.



Dehérain, Henri, Slvestre de Sacy, 1758-1838: Ses contemporains et ses disciples (Paris, 1838).
Derenbourg, Hartwing, Slvestre de Sacy (1758-1838) (Paris, 1895).
Dussaud, René, 'Influence de la religion Nosairi sur la doctrine de Rachid ad-Din Sinan', Journal Asiatique, 9 série, 16 (1900), pp 61-9.
——, Topographie historique de la Syrie antique et médiévale (Paris, 1927).
Edbury, Peter W., and John G. Rowe, William of Tyre: Historian of the Latin East (Cambridge, 1988).
Elisséeff, Nikita, Nur ad-Din, un grand prince Musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569H./1118-1174) (Damascus, 1967).
Elmacin, Georgius, Historia Saracenica, ed. and tr. Th. Erpenius (Leiden, 1625).
Enyclopaedia Iranica, ed. E. Yarshater (London, 1982-).
The Encyclopaedia of Islam, ed. H.A.R. Gibb et al. (new edn, Leiden-London, 1960-).
Esmail, Aziz and A. Nanji, 'The Isma'ilis in History', in S.H. Nasr (ed.), Isma'ili Contributions to Islamic Culture (Tehran, 1977), pp 227-65.
L'Estoire de Eracles Empereur, in Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux, Vol 2, pp 1-481.
Fabri, Felix, Evagatorium in Terrae Sanctae, ed. C.D. Hassler (Stuttgart, 1843-49); English trans. The Book of the Wanderings of Brother Felix Fabri, tr. A. Stewart (London, 1897).
Fakhry, Majid, A History of Islamic Philosophy (2nd edn, London, 1983).
Falconet, Camille, 'Dissertation sur les Assassins, Peuples d'Asie', Mémoire de Littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres, 17 (1751), pp 127-70; English trans. 'A Dissertation on the Assassin, a People of Asia', tr. Thomas Johnes, in Joinville, Memoirs of John Lord de Joinville, Vol 2, pp 287-328.
Filippani-Ronoconi, Pio, Ismaeliti ed 'Assassini' (Milan, 1973).
Fyzee, Asaf A.A., 'The Isma'ilis', in A.J. Arberry (ed.), Religion in the Middle East (Cambridge, 1969), Vol 2, pp 318-29, 684-5.
Gabrieli, Francesco, Arab Historians of the Crusades, tr. E.J. Costello (Berkeley, 1969).
Gesta Dei per Francos, ed. J. Bongars (Hanover, 1611).
Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum, ed. and tr. R. Hill (London, 1962).
al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, Fada'ih al-Batiniyya, ed. Abd al-



Rahman Badawi (Cairo, 1964).
Goeje, Michael J. de, Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides (2nd edn, Leiden, 1886).
—, 'La fin de l'empire des Carmathes du Bahrain', Journal Asiatique, 9 série, 5 (1895), pp 5-30.
Goldziher, Ignaz, Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja-Sekte (Leiden, 1916).
The Great Ismaili Heroes (Karachi, 1973).
Grousset, René, Histoire des Croisades (Paris, 1934-36).
Guignes, Joseph de, Histoire des Huns (Paris, 1760).
Guyard, Stanislas, Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélîs (Paris, 1874).
—, 'Un grand Maître des Assassins au temps de Saladin', Journal Asiatique, 7 série, 9 (1877), pp 324-489.
Halm, Heinz, Losmologie und Heilslebre der frühen Isma'iliya (Wiesbaden, 1978).
—, Die islamische Gnosis: Die extreme Schia und die alawiten (Zurich-Munich, 1982).
—, 'Die Fatimiden', in U. Haarmann (ed.), Geschichte der arabischen Welt (Munich, 1987), pp 166-99, 605-6.
—, Das Reich des Mahdi, 875-973: Der Aufstieg der Fatimiden (Munich, 1991).
—, Shiism, tr. J. Watson (Edinburgh, 1991).
—, 'The Cosmology of Pre-Fatimid Isma'iliyya', in Daftary (ed.) Essays in Mediaeval Isma'ili History and Thought.
—, 'Abdallah b. Maymun al-Qaddah', EIR, Vol 1, pp 182-3.
—, 'Bateniya', EIR, Vol 3, pp 861-3.
Hamawi, Abu'l-Fada'il Muhammad, al-Ta'rikh al-Mansuri, ed. P.A. Gryznevich (Moscow, 1963).
Hamdani, Abbas, 'Evolution of the Organisational Structure of the Fatimi Da'wa', Arabian Studies, 3 (1976), pp 85-114.
—, 'Fatimid History and Historians', in M.J.L. Young et al. (eds), The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science in the Abbasid Period (Cambridge, 1990), pp 234-47, 535-6.
— and F. de Blois, 'A Re-examination of al-Mahdi's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs', JRAS (1983), pp 173-207.
al-Hamdani, Husayn F., On the Genealogy of Fatimid Caliphs (Cairo, 1958).
Hammer-Purgstall, Joseph von, Die Geschichte der Assassinen (Stuttgart-



Tübingen, 1818); English trans. The History of the Assassins, tr. O.C. Wood (London, 1835).
——, 'Sur le paradis du Vieux de la Montagne', Fundgruben des Orients, 3 (1813), pp 201-6.
Hauzinski, Jerzy, 'On the Alleged Attempts at Converting the Assassins to Christianity in the Light of William of Tyre's Account', Folia Orientalia, 15 (1974), pp 229-46.
——, Muzulmanska sekta asasynow w europejskim pismiennictwie wiekow srednich (Poznan, 1978).
Hellmuth, Leopold, Die Assassinenlegende in der osterreichschen Geschichtsdichtung des Mittelaters (Vienna, 1988).
d'Herbelot de Molainville, Barthélemy, Bibliothèque orientale (Paris, 1697).
A History of the Crusades, ed. K.M. Setton: Vol I, The First Hundred Years, ed. M.W. Baldwin (2nd edn, Madison, WI, 1969).
Hodgson, Marshall G.S., The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis Against the Islamic World (The Hague, 1955).
——, 'The Isma'ili State', in The Cambridge History of Iran: Vol 5, The Saljuq and Mongol Periods, ed. John A. Boyle (Cambridge, 1968), pp 422-82.
——, 'Alamut: The Dynasty', EI2, Vol 1, pp 353-4.
——, 'Duruz', EI2, Vol 2, pp 631-4.
——, 'Fida'i', EI2, Vol 2, p 882.
——, 'Hasan-i Sabbah', EI 2, Vol 3, pp 253-4.
Holms, Urban T., 'Life among the Europeans in Palestine and Syria in the Twelfith and Thirteenth Centuries', in A History of the Crusades, ed. K.M. Setton: Vol IV, The Art and Architecture of the Crusader States, ed. H.W. Hazard (Madison, WI, 1977), pp 3-35.
Holt, Peter M., The Age of the Crusades (London, 1986).
Hourani, Albert, Europe and the Middle East (London, 1980).
——, Islam in European Thought (Cambridge, 1991).
Hourcade, Bernard, 'Alamut', EIR, Vol 1, pp 797-801.
Houtsma, Martijn Th., 'The Death of Nizam al-Mulk and its Consequences', Journal of Indian History, 3 (1924), pp 147-60.
Ibk al-Athir, Izz al-Din Ali b. Muhammad, Kitab al-kamil fi'l-ta'rikh, ed. Carl J. Tornberg (Leiden, 1851-76).
Ibn al-Dawadari, Abu Bakr b. Abd Allah, Kanz al-durar, Vol 7, ed. S.A. Ashur (Cairo, 1972).
Ibk Jubayr, Abu'l-Husayn Muhammad b. Ahmad, Rihla, ed. W. right, 2nd re-



vised edn by K.J. de Goeje (Leiden-London, 1907); English trans. The Travels, tr. Ronald J.C. Broadhurst (London, 1952).

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman b. Muhammad, Muqaddima (3rd edn, Beirut, 1900); English trans. The Muqaddimah: An Introduction to History, tr. F. Rosenthal (2nd edn, Princeton, 1967).

Ibn Muyassar, Taj al-Din Muhammad b. Ali, Akhbar Misr, ed. A.F. Sayyid (Cairo, 1981).

Ibn al-Qalanisi, Abu Ya'la Hamza b. Asad, Dhayl ta'rikh Dimashq, ed. H.F. Amedroz (Leiden, 1908); partial English trans. The Damascus Chronicle of the Crusades, tr. H.A.R. Gibb (London, 1932).

al-Imad, Leila S., The Fatimid Vizierate, 969-1172 (Berlin, 1990).

Intinéraire de Londres à Jérusalem, in H. Michelant and G. Raynaud (eds), Intinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte (Geneva, 1882), pp 123-39.

Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi, ed. W. Stubbs, in Chronicles and Melorials of the Regn of Richard I (London, 1864), Vol 1, pp 1-450.

Ivanow, Wladimir, 'An Ismaili Poem in Praise of Fidawis', Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, 14 (1938), pp 63-72.

——, Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids (Bombay, etc., 1942).

——, The Alleged Founder of Ismailism (Bombay, 1946).

——, Ibn al-Qaddah (2nd edn, Bombay, 1957).

——, Alamut and Lamasar: Two Mediaeval Ismaili Strongholds in Iran (Tehran, 1960).

——, Ismaili Literature: A Bibliographical Survey (Tehran, 1963).

——, 'Isma'iliya', in Shorter Encyclopaedia of Islam, ed. H.A.R. Gibb and J.H. Kramers (Leiden, 1953), pp 179-83.

Jafri, S. Husain M., Origins and Early Development of Shi'a Islam (London, 1979).

Jambet, Christian, La grande résurrection d'Alamût (Lagrasse, 1990).

James of Vitry, Historia Orientalis, in Gesta Dei per Francos, Vol 1, pp 1047-149.

——, Lettres de Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre, ed. R.B.C. Huygens (Leiden, 1960).

Joinville, Jean de, Histoire de Saint Louis, ed. Natalis de Wailly (Paris, 1868; reprinted, Lille, n.d.).



——, Memoirs of John Lord de Joinville, tr. T. Johnes (Hafod, 1807).
Juwayni, Ala al-Din Ata-Malik, Ta'rikh-i jauan-Gushay, ed. M. Qazwini (Leiden-London, 1912-37); English trans. The History of the World-Conqueror, tr. John A. Boyle (Manchester, 1958).
Kadi, W., 'Alawi', EIR, Vol 1, pp 804-6.
Kaempfer, Engelbert, Amoenitatum exoticarum politico-physico medicarum (Lemgo, 1712).
Kashani, Abu'l-Qasim Abd Allah b. Ali, Zubdat al-tawarikh; bakhsh-i Fatimiyan va Nizariyan, ed. M.T. Danishpazhuh (2nd edn, Tehran, 1366/1987).
Kedar, Benjamin Z., Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims (Princeton, 1988).
King, Edwin J., The Knights Hospitallers in the Holy Land (London, 1931).
al-Kirmani, Hamid al-Din Ahmad b. Abd Allah, al-Risala al-kafiya, in M. Ghalib (ed.), Majmu'at rasa'il al-Kirmani (Beirut, 1983), pp 148-82.
Kohlberg, Etan, 'From Imamiyya to Ithna-'ashariyya', BSOAS, 39 (1976), pp 521-34.
——, 'Western Studies of Shi'a Islam', in M. Kramer (ed.), Shi'ism, Resistance, and Revolution (London, 1987), pp 31-44.
——, Belief and Law in Imami Shi'ism (London, 1991).
Kraus, Paul, 'Hebräische und Syrische Zitate in isma'ilitischen Schriften', Der Islam, 19 (1931), pp 243-63.
Kritzeck, James, Peter the Venerable and Islam (Princeton, 1964).
Lebey de Batilly, Denis, Traicté de l'origine des anciens Assassins porte-couteaux (Lyon, 1603), reprinted in C. Leber (ed.), Collection des meilleurs dissertations, notices et traités particuliers relatifs à l'histoire de France (Paris, 1838), Vol 20, pp 453-501.
Lev, Yaacov, State and Society in Fatimid Egypt (Leiden, 1991).
lévesque de la Ravalière, Pierre Alexandre, 'Eclaircissemens sur quelques circonstances de l'histoire du Vieux de la Montagne, Prince des Assassins', Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres, 16 (1751), pp 155-64; English trans. 'Explanations Relative to Some Circumstances of the History of the Old Man of the Mountain, Prince of the Assassins', tr. Thomas Johnes, in Joinville, Vol 2, pp 275-85.
Levy, M., 'Hashish', EI2, Vol 3, pp 266-7.
Lewis, Bernard, 'The Sources for the History of the Syrian Assassins', Speculum, 27 (1925), pp 475-89.



——, The Isma'ilites and the Assassins', in A History of the Crusades, Vol I, pp 99-132.
——, 'Kamal al-Din's Biography of Rasid al-Din Sinan', Arabica, 13 (1966), pp 225-67.
——, The Assassins: A Radical Sect in Islam (London, 1967); French trans. Les Assassins: Terrorisme et politique dans l'Islam Médiéval, tr. A. Pelissier (Paris, 1982); German trans. Die Assassinen: Zur Tradition des religiosen Mordes in radikalen Islam, tr. K. Jurgen Huch (Frankfurt, 1989).
——, 'Assassins of Syria and Isma'ilis of Persia', in Accademia Nazionale dei Lincei, Atti del convegno internazionale sul tema: Persia nel medioevo (Rome, 1971), pp 573-80.
——, Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries) (London, 1976).
——, 'Assassins', in Dictionary of the Middle Ages (New York, 1981), Vol 1, pp 589-93.
——, 'Hashishiyya', EI2, Vol 3, pp 267-8.
Lockhart, Laurence, 'Hasan-i-Sabbah and the Assassins', BSOS, 5 (1928-30), pp 675-96.
——, 'Alamut: The Fortres', EI2, Vol 3, pp 267-8.
Madelung, Wilferd, 'Fatimiden und Bahrainqarmaten', Der Islam, 34 (1959), pp 34-88; English version in Daftary (ed.), Essays in Mediaeval Isma'ili History and Thought.
——, 'Das Imamat in der fruhen ismailitischen Lehre', Der Islam, 37 (1961), pp 43-135.
——, (ed.), Arabic Texts Concerning the History of the Zaydi Imams of Tabaristan, Daylaman and Gilan (Beirut, 1987).
——, Religious Trends in Early Islamic Iran (Albany, NY, 1988).
——, 'Hamdan Karmat', EI2, Vol 3, pp 123-4.
——, 'Isma'iliyya', EI2, Vol 4, pp 198-206.
——, 'Karmati', EI2, Vol 4, pp 660-5.
——, 'Maymun al-Kaddah', EI2, Vol 6, p 917.
——, 'Shiism: Isma'iliyah', in The Encyclopaedia of Religion, ed. M. Eliade (New York, 1987), Vol 13, pp 247-60.
al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad b. Ali, Kitab al-mawa'iz wa'l-i'tibar bi-dhikr al-khitat wa'l-athar (Bulaq, 1270/1853).
Margoliouth, David S., 'Assassins', in Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. J. Hastings (Edinburgh-New York, 1908-26), Vol 2, pp 138-41.



Marino Sanudo Torsello, Liber Secretorum Fidelium Crucis, in Gesta Dei per Francos, Vol 2, pp 1-316.

Mariti, Giovanni F., Me,orie istoriche del popolo degli Assassini e del Vecchio della Montagna, loro capo-signore (Livorno, 1807).

Massignon, Louis, 'Esquisse d'une bibliographie Qarmate', in T.W. Arnold and R.A. Nicholson (eds), A Volume of Oriental Studies Resented to Edward G. Browne (Cambridge, 1922), pp 329-38.

Melville, Marion, La vie des Templiers (2nd edn, Paris, 1974).

Michaud, Joseph F., Michaud's History of the Crusades, tr. W. Robson (London, 1852).

Miles, George C., 'Coins of the Assassins of Alamut', Orientalia Lovaniensia Periodica, 3 (1972), pp 155-62.

Mirkhawans, Muhammad b. Khwandshah, Rawdat al-safa (Tehran, 1228-39/ 1960).

Momen, Moojan, An Introduction to Shi'i Islam (New Haven, 1985).

al-Mufid, Abu Abd Allah Muhammad b. Muhammad, Kitab al-Irshad: The Biik of Guidance, tr. I.K.A. Howard (London, 1981).

Nagel, Tilman, Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates (Bonn, 1972).

Nanji, Azim, A., 'Isma'ilism', in S.H. Nasr (ed.), Islamic Spirituality: Foundations (London, 1987), pp 179-98, 432-3.

Nasr, S.H., 'Ithna'ashariyya', EI2, Vol 4, pp 277-9.

al-Nawbakhti, al-Hasan b. Musa, Kitab firaq al-Shi'a, ed. H. Ritter (Istanbul, 1931).

Nizam al-Mulk, Abu Ali al-Hasan b. Ali, Siyasat-nama, English trans. The Book of Government or Rules for Kings, tr. H. Darke (2nd, London, 1978).

Il Novellino, ed., G. Favati (Genoa, 1970).

Nowell, Charles E., 'The Old Man of the Mountain', Speculum, 22 (1947), pp 497-519.

al-Nuwayri, Shihab al-Din Ahmad b. Abd al-Wahhab, Nihayat al-arab, Vol 25, ed. M.J. Abd al-Al al-Hini et al. (Cairo, 1984).

Odoric of Pordenone, The Journal of Friar Odoric, in The Travels of Sir John Mandeville, ed. A.W. Pollard (London, 1915), pp 326-62.

——, The Journal of Friar Odoric, 1318-1330, in Contemporaries of Marco Polo: Consisting of the Travel Records of the Eastern Parts of the World of William of Rubruck..., ed. Manuel Komoroff (New York, 1928), pp 211-50.



Olschki, Leonardo, Storia letteraria delle scoperte geografiche (Florence, 1937).
Paris, Matthew, Chronica Majora, ed. Henry R. Luard (London, 1872-83); English trans. Matthew Paris's English History, tr. John A. Giles (London, 1852-54).
Pedro de Alfonso, Dialogi in qubus impiae Judaeorum confutantur, in J.P. Migne (ed.), Patrologia Latina (Paris, 1844-64), Vol 157, pp 527-672.
Polo, Marco, The Book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the Kingdoms and Marvels of the East, ed. and tr. H. Yule, 3rd revised edn by H. Cordier (London, 1929).
—–, Marco Polo: The Description of the World, ed. and tr. A.C. Moule and P. Pelliot (London, 1838).
Poonawala, Ismail K., Biobibliography of Isma'ili Literature (Malibu, CA, 1977).
Prawer, Joshua, Crusader Institutions (Oxford, 1980).
Qatremère, Etienne M., Mémoires géographiques et historiques sur l'Egypt (Paris, 1811).
—–, 'Notice Historique sur les Ismaeliens', Fundgruben des Orients, 4 (1814), pp 339-76.
al-Qummi,, Sa'd b. Abd Allah al-Ash'ari, Kitab al-maqalat wa'l-firaq, ed. M.J. Mashkur (Tehran, 1963).
Rashid al-Din Fadl Allah Tabib, Jami al-tawarikh; qismat-i Isma'iliyan va Fatimiyan va Nizariyan va da'iyan va rafiqan, ed. M.T. Danishpazhuh and M. Mudarrisi Zanjani (Tehran, 1959).
Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux, Académie des Inscriptions et Belles Lettres (Paris, 1844-95).
Reinaud, Joseph, 'Notice historique et littéraire sur M. le baron Silverstre de Sacy', Journal Asiatique, 3 serie, 6 (1838), pp 113-95.
Ricoldo da Monte Croce, Il Libro della Peregrinazione nell parti d'Oriente, ed. Ugo Monneret de Villard (Rome, 1948).
—–, Itinerarium, in J.C.M. Laurent (ed.), Peregrinatores medii aevi quatuor (2nd edn, Leipzig, 1873).
Rodinson, Maxime, 'The Western Image and Western Studies of Islam', in J. Schacht and C.E. Bosworth (eds), The Legacy of Islam (2nd edn, Oxford, 1974), pp 9-62.
Röhricht, Reinhold, Geschichte des Königreichs Jerusalem (Innsbruck, 1880).
Rosenthal, Franz, The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society (Leid-



en, 1971).

Rousseau, Jean Baptiste L.J., 'Mémoire sur l'Ismaélis et le Nosairis de Syrie adressé à M. Silvestre de Sacy', Annales des Voyages, 14 (1811), pp 271-303.

Runciman, Steven, A History of the Crusades, (Cambridge, 1951-54).

Said, Edward W., Orientalism (London, 1978).

Sauvaget, Jean, Introduction to the History of the Muslim East: A Bibliographical Guide; English trans. based on the 2nd edn as recast by Claude Cahen (Berkeley, 1965).

—, 'The Arabic Historiography of the Crusades', in B. Lewis and P.M. Holt (eds), Historians of the Middle East (London, 1964), pp 98-107.

Sayyid, Ayman F., 'Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire Fatimide en Egypte', Annales Islamologiques, 13 (1977), pp 1-41.

Scheffer-Boichorst, Paul, 'Der Kaiserliche Notar und der Strassburger Vitzum Burchard', Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, 43 (1889), pp 456-77.

Secret Societies of the Middle Ages (London, 1846).

al-Shahrastani, Abu'l-Fath Muhammad b. Abd al-Karim, Kitab al-milal wa'l-nihal, ed. W. Cureton (London, 1842); partial English trans. Muslim Sects and Divisions, tr. A.K. Kazi and J.G. Flynn (London, 1984).

Sharon, Moshe, Black Banners from the East: The Establishment of the Abbasid State-Incubation of a Revolt (Jerusalem-Leiden, 1983).

al-Shayyal, Jamal al-Din (ed.), Majmu'at al-watha'iq al-Fatimiyya (Cairo, 1958).

Silvestre de Sacy, Antoine I., Chrestomathie Arabe (Paris, 1806).

—, 'Memoire sur la dynastye des Assassins, et sur l'origine de leur Nom', Annales des Voyages, 8 (1809), pp 325-43.

—, Memoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'etymologie de leur Nom, in memoires de l'Institut Royal de France, 4 (1818), pp 1-84; English trans. Memoir on the Dynasty of the Assassins, and on the Etymology of their Name, in Appendix to this book.

—, 'Recheiches sur l'initiation a la secte des Ismaeliens', Journal Asiatique, 1 seris, 4 (1824), pp 298-311, 321-31, reprinted in Jean Claude Frere, L'Ordre des Assassins (Paris, 1973), pp 261-74.

—, Expose de la religion des Druzes (Paris, 1838).

Southern, Richard W., Western Views of Islam in the Middle Ages (Cambridge, MA, 1962).



Stark, Freya, 'The Assassins' Valley and the Salambar Pass', Geographical Journal, 77 (1931), pp 48-60.

——, The Valleys of the Assassins and other Persian Travels (London, 1934); French trans. La Vallée des Assassins, tr. M. Metzger (Paris, 1946).

Stern, Samuel M., 'The Epistle of the Fatimid Caliph al-Amir (al-Hidaya al-Amiriyya) - its Date and Purpose', JRAS (1950), pp 20-31, reprinted in his History and Culture in the Medieval Muslim World (London, 1984), article X.

——, 'Heterodox Isma'ilism at the Time of al-Mu'izz', BSOAS, 17 (1955), pp 10-33.

——, 'The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Tranoxania', BSOAS, 23 (1960), pp 56-90.

——, 'Abu'l-Qasim al-Busti and his Refutation of Isma'ilism', JRAS (1961), pp 14-35.

——, 'Isma'ilis and Qarmatians', in L'Elaboration de l'Islam, Colloque de Strasbourg (Paris, 1961), ppp 99-108.

——, 'Cairo as the Centre of the Isma'ili Movement', in Colloque international sur l'histoire du Caire (Cairo, 1972), pp 437-50.

——, 'The Book of the Highest Initiation and other anti-Isma'ili Travesties', in his Studies in Early Isma'ilism, pp 56-83.

——, 'Fatimid Propaganda among Jews according to the Testimony of Yefet b. Ali the Karaite', in his Studies in Early Isma'ilism, pp 84-95.

——, Studies in Early Isma'ilism (Jerusalem-Leiden, 1983).

——, 'Abd Allah b. Maymun', EI2, Vol 1, p 48.

Stroeva, Ludmila V., Gosudarstvo ismailitof v Irane v XI-XIII vv (Moscow, 1978); Persian trans. Ta'rikh-i Isma'iliyan dar Iran, tr P. Munzavi (Tehran, 1371/1992).

Sutuda, Manuchihr, Qila'-i Isma'iliyya (Tehran, 1345/1966).

al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir., Ta'rikh al-rusul wa'l-kuluk, ed. M.J. de Goeje et al. (Leiden, 1879-1901); English trans. The History of al-Tabari, tr. by various scholars (Albany, NY, 1985-).

Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn, Shi'ite Islam, ed. and tr. S.H. Nasr (London, 1975).

Thietmar, Magistri Thietmari Peregrinatio, ed. J.C.M. Laurent (Hambourg, 1857).

Victor, A.C.L., 'Eloge de Silvestre de Sacy', in A.I. Silvestre de Sacy, Mélanges de littérature orientale (Paris, n.d.), pp III-XXXII.



Walter of Compiègne, Otia de Machomete, ed. R.B.C. Huygens, in Sacris Eudiri, 8 (1956), pp 286-328.

Watt, W. Montgomery, The Influence of Islam on Medieval Europe (Edinburgh, 1972).

——, Muslim-Christian Encounters (London, 1991).

Wellhausen, Julius, The Religio-Political Factions in Early Islam, tr. R.C. Ostle and S.M. Walzer (Amsterdam, 1975).

Willey, Peter R.E., The Castles of the Assassins (London, 1963).

——, 'Further Expeditions to the Valleys of the Assassins', Royal Central Asian Journal, 54 (1967), pp 156-62.

——, 'The Assassins of Quhistan', Royal Central Asian Journal, 55 (1968), pp 180-3.

William of Newburgh, Historia rerum Anglicarum, ed. H.C. Hamilton (London, 1870).

William of Rubruck, The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 1253-1255, tr. P. Jackson (London, 1990).

William of Tyre, Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon, ed. R.B.C. Huygens (Turnhout, 1986); English trans., A History of Deeds Done Beyond the Sea, tr. Emily A. Babcock and A.C. Krey (New York, 1943).

Yarshater, Ehsan, 'Mazdakism', in The Cambridge History of Iran, Vol 3 (II), The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods, ed. E. Yarshater (Cambridge, 1983), pp 991-1024.





فهرست الأعلام





ـ ب ـ





- خ -

- د -



— ر —

— ز —

— س —



ـ ش ـ

ـ ص ـ

ـ ط ـ

ـ ع ـ



– غ –

– ف –







ـ ن ـ

ـ هـ ـ



— و —

— ي —



المحتويات





منذ القرن الثاني عشر والحكايات الخيالية للحشاشين، وقائدهم الغامض، وحصونهم الجبلية النائية في سورية وشمال إيران (آلموت) تستحوذ على مخيلة الأوروبيين وتأسرها. وأول ما ظهرت هذه الخرافات عندما كان الصليبيون الأوروبيون في بلاد الشام وأقاموا علاقات عدائية - في معظم الأحيان -مع الفرع السوري من الإسماعيليين النزاريين. الذين اشتهروا في تلك الفترة بتنفيذهم لمهمات (أو عمليات فدائية) للتخلص من أعدائهم البارزين بأمر من زعيم المذهب.

وتقوم دراسة فرهاد دفتري، في ضوء الصورة المختلفة جداً لتاريخ الإسماعيليين التي ظهرت حديثاً، بتتبع أصول خرافات الحشاشين من العصر الوسيط، واستكشاف الإطار التاريخي الذي ضمنه تم وضعها وتأليفها وتناقلها، من ثم، عبر الأجيال، كما تسعى إلى معرفة أسباب استمرارها تلك الفترة الطويلة من الزمن، والطريقة التي من خلالها تركت ذلك الأثر العميق في التبحر الأوربي حتى عهود قريبة.

.... هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل أولئك المهتمين بالدراسات الإسماعيلية، وتاريخ الإسلام عموماً بالإضافة إلى تاريخ أوروبة العصر الوسيط، وكذلك بتاريخ العمل الفدائي.

